Vahyedilişinden Derlenişine

KUR'AN TARİHİ

Eski ve Yeni Ahit ile Karşılaştırmalı Bir Araştırma

M. M. el-A'ZAMİ

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ



İZ YAYINCILIK

M. M. el-A'ZAMİ

Vahyedilişinden Derlenişine

Kur'an Tarihi

Eski ve Yeni Ahit ile Karşılaştırmalı Bir Araştırma

Tercüme:
Ömer Türker
Fatih Serenli



MUHAMMED MUSTAFA el-A'ZAMİ; 1932'de Hindistan'ın Uttar Pradeş eyaletine bağlı Mau-nath Bhanajan şehrinde doğdu. İlk, orta ve yüksek tahsilini Hindistan'da tamamladı. Darü'l-Ulûm Deoband'dan mezun olduktan sonra (1952), yüksek lisansını el-Ezher'de (1955), doktorasını da Cambridge'de (1966) tamamladı. Doktorasını tamamladıktan sonra bir süre Katar Millî Kütüphanesi'nde müdürlük görevini yürüten A'zamî daha sonra Suudî Arabistan (Ümmü'l-Kurâ), İngiltere (Oxford) ve ABD'de (Michigan ve Princeton) çeşitli üniversitelerde öğretim üyeliğinde bulundu. Hadis sahasındaki araştırmalarıyla tanınan yazar 1980 yılında Kral Faysal Uluslararası İslami Araştırmalar Ödülü'ne layık görülmüştür.

Eserleri:

Studies in Early Hadith Literature (1968; İlk Devir Hadis Edebiyatı, çev. Prof. Dr. Hulusi Yavuz, İstanbul: İz Yayıncılık, 1993)

Studies in Hadith Methodology and Literature (1977)

On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence (1985; İslâm Fıkhı ve Sünnet – Oryantalist J. Schacht'a Eleştiri-, çev. Mustafa Ertürk, İstanbul: İz Yayıncılık, 1996)

Dirâsât fi'l-Hadîsi'n-Nebevî (2 Cilt, 1976)

Küttâbü'n-Nebî (1394)

Menhecü'n-nakd inde'l-Muhaddisîn

el-Muhaddisîn mine'l-Yemâme (1994)

Yüzünü hatırlayamayacak kadar küçük yaşta kaybettiğim,

(sonradan bana söyledikleri kadarıyla) benimle ilgili en büyük dileği

Kur'an'ı hıfzetmem olan ve Cennet Bahçelerinde yeniden

karşılaşmayı umduğum sevgili annem için.

Allah bizi katına en iyi amellerimizle kabul etsin.

Amin.

İÇİNDEKİLER

Türkçe Baskıya Önsöz

Dünya her ne kadar "global köy" şeklinde adlandırılsa da, binlerce dil ve kültürden müteşekkil sık bir orman olarak kalmaya devam ediyor. Olabildiğince geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmayı hedefleyen her yazar kendini bu ormanın karşısında bulur ve kesin bir şekilde dil sınırlarının farkına varır. Yazan (ya da konuşan) ile muhatapları ortak bir dil üzerinde anlaşamazlarsa; yazılan her kelime anlamsız karalamalardan oluşan karmakarışık bir yığına, söylenen her söz de bir bağlantısız sesler topluluğuna dönüşür; en parlak fikirler bile derin bir yokluk karşısında solup kaybolur. Bu ormanı sağ salim geçmenin tek yolu tercümedir.

Bu kitabın ilk baskısı İngilizce olarak yapıldı. Özellikle dünyanın belli bölgelerinde, Kur'an'ın bütünlük ve değişmezliğine ilişkin en temel İslam inançlarına karşı sürekli bir şekilde yapılan şiddetli hücumlarla karşılaşıyordum. Bu ülkelerde Kur'an hakkında nispeten az bilgi sahibi olan ve bu yüzden de bu hücumlar karşısında savunmasız olan çok sayıda insan, İngilizceyi akıcı olarak konuşabiliyordu. Bu yüzden kitabın öncelikle bu dilde yayımlanmasına hararetle ihtiyaç duyuluyordu. Neticede İngilizce dünyanın birçok bölgesinde akıcı bir şekilde kullanılıyor olsa da, Müslüman çoğunluğun dili değildir. Sayıları bir milyarın üzerinde olan bu kalabalık topluluk için Arapça, İslam'ın hürmet gösterilen İslam dili, Kadir-i Mutlak'ın kutlu kitabını vahyettiği taze ve melodik dil olarak kalmaktadır. Bu topluluk için başka önemli diller de vardır: Endonezyaca, Türkçe, Bengalce, Farsça, Urduca, Hausa dili vs.

Müslüman devletlerin eski Sovyetler Birliği'nden ayrılarak bağımsızlıklarını kazanmalarıyla Türkçe, bir yandan parlak İslam tarihinin ayrılmaz bir parçası olan geçmiş zaferlerini elde tutarken bir yandan da bu geniş coğrafyanın *lingua franca*'sı konumuna yükseldi. Bu eserin Türkçedeki tercüme ve neşrinde, sadece dil engelinin aşılmasının bir vasıtasını değil, aynı zamanda Türkiye'nin bilim, sanat ve edebiyatta gösterdiği dengeli gelişmenin elle tutulur bir yönünü de görüyorum. Avrupa ile Ortadoğu'nun kavşağında, dünyanın Türkiye'den büyük beklentileri var: siyasi ve iktisadi güç, saygınlık ve bilgelik.

Bu Türkçe baskının planlanmasında ve hazırlanmasında çok sayıda insanın emeği geçti. Bu süreçte her biri vazgeçilmez roller oynadı. Hepsine şükran dolu teşekkürlerimi sunuyorum. Önümdeki belli isimleri ise burada özellikle anmak durumundayım: Doç. Dr. Recep Şentürk, Dr. Ömer Türker, Fatih Serenli ve İz Yayıncılık çalışanları. Allah'tan bizi doğru yola iletmesini umuyor, O'nun selamının Sevgili Peygamberimiz (sav)'in üzerine olmasını temenni ediyor ve bu kitabın tamamlanmasında, çevirisinde ve yayımlanmasında emeği geçen herkesin hem dünyada hem de Ahirette O'nun tarafından ödüllendirilmesini diliyorum. Amin.

M. M. el-A'zami

11 Eylül 2006

Foreword

The world, though it is called "a global village", remains a dense forest of thousands of languages and cultures. In seeking to reach as wide an audience as possible, every author finds himself confronted with this forest and is made to realize, in a very real manner, the limitations of language. The written word becomes a mess of meaningless scribbles, the spoken word an assembly of irrelevant sound, and even the most sublime idea is crushed into a deep nothingness, when the writer (or speaker) and the audience cannot agree on a mutual language. One way of navigating through this forest is to translate the work.

The initial edition of this book was in English. I had witnessed a continued onslaught, especially in certain parts of the world, on some of the most elemental Muslim beliefs regarding the Qur'an's integrity. Many of the people in these lands, less versed in knowledge of the Qur'an than others and therefore more susceptible to this onslaught, spoke fluent English. So there was a pressing need to publish the book in that language first. But English, while used fluently in many parts of the world, is not the tongue of the Muslim majority. For this throng of over one billion people Arabic remains the revered language of Islam, the fresh and melodious tongue in which the Almighty revealed His sacred Book. And there are several other important languages for them as well: Indonesian, Turkish, Bengali, Persian, Urdu, Hausa *etc.*

With the independence of Muslim states from the former Soviet Union, the Turkish language has ascended to become the *lingua franca* of this vast region, while retaining its past glories as an integral part of Islam's shining history. In the translation and publication of this work into Turkish I see, not only a means of overcoming the hurdle of language, but also a tangible facet of Turkey's well-balanced growth in the arts, sciences and literature. At the crossroads of Europe and the Middle East, the world has grand expectations of Turkey: one of political and economic strength, of dignity and wisdom.

Many individuals were instrumental in organizing and preparing this Turkish edition; each of them played his or her indispensable role

and I acknowledge them all with gratitude. Some names stand out before me and I must mention them here: Dr. Recep Senturk, Dr. Ömer Türker, Fatih Serenli and the staff of Iz Publishing House. We ask Allah for guidance to show us the way, we seek His blessings on our beloved Prophet, and we pray that He rewards everyone involved in the compilation, translation and publication of this book, both in this life and in the Hereafter. Amen.

M.M. al-Azami

11 September, 2006

Rahman ve Rahim Olan Allah'ın Adıyla

ÖNSÖZ

Bu çalışma Kur'an'ın tarihi, yazılması ve cem edilmesine kısa bir girişi içermektedir. Bu nedenle okuyucu bu kitabın üçte birlik kısmında Eski ve Yeni Ahid'in incelendiğine şaşırabilir ve bunun Kur'an tarihiyle ilgili olarak ne anlama geldiğini merak edebilir. Söz konusu anlam, umarım, bölümler ilerledikçe açıklığa kavuşacaktır; çünkü ben yalnızca mevcut konumuzla doğrudan ilgili ayrıntıları takdim etmeye çalıştım.

Kur'an'ın cem edilmesi ve saf haliyle muhafaza edilmesi hakkında bir kitap yazma düşüncesi zihnimde çok önceden filizlenmişti ve nihayet yaklaşık üç buçuk yıl önce *Islamic Studies: What Methodology?* başlıklı diğer bir kitapla birlikte bu kitap üzerinde çalışmaya başladım. Ancak bu çalışma üzerine yoğunlaşmaya, gazeteci Toby Lester'in *The Atlantic Montly* (Ocak 1999) dergisinde çıkan makalesi ve bu makalenin Müslümanlar arasında çıkarabileceği karmaşa sebep oldu. Onun makalesine göre, Müslümanlar her ne kadar Kur'an'ın değişime uğramamış Allah Kitabı olduğuna inanıyorlarsa da bu görüşü ilmi ölçütler dahilinde savunmaktan tamamıyla acizdirler. Ortada bir meydan okuma vardı ve ben, bu meydan okumaya karşı durarak erken dönem Müslüman alimlerin bir metni hakiki kabul etmede veya sahte olduğuna karar vererek reddetmede kullandıkları sıkı yöntemi açıklama ihtiyacı hissettim. Bu durum bir kısım malzemenin her iki kitapta kaçınılmaz olarak tekrarlanmasına yol açtı. Lester'in alıntıladığı alimlerin çoğu Yahudi veya Hıristiyan olduğundan Eski ve Yeni Ahid'in tarihlerini karşılaştırmalı olarak incelemeyi uygun buldum. Bu, okuyucunun Müslüman ve Oryantalist alimler arasındaki fikir nispetsizliğini adil bir anlama ölçütüyle tartmasına yardım etmelidir.

Mahza sözlü rivayet üzerindeki ısrarlarıyla birçok oryantalist, Peygamber'in sağlığında Kur'an'ın yazıldığı ve derlendiğini bildiren bütün haberleri reddetmektedir. Bir kısmı üçüncü halife Osman'ın derleme işin-

deki rolünü kabul ederken, çoğu nihai derlemenin Ebu Bekir döneminde gerçekleştiğini bile inkar etmektedir. Peygamber'in vefatı ile Osman'ın yazılmış Kur'an nüshalarını İslam dünyasının farklı bölgelerine dağıtması arasında yalnızca on beş yıl vardır. Bu aralığı ciddi şüphe sebebi gören oryantalistler çoğunlukla derinlerde yatan tahriflerin söz konusu zaman zarfında metne süzülme imkanı üzerinde yoğunlaşa gelmişlerdir. Tuhaftır ki, Eski Ahid alimleri, her ne kadar Eski Ahid'in bir kısmı sekizinci yüzyıla kadar yalnızca sözlü gelenek olarak muhafaza edilmişse de onun metninin tarihsel olarak geçerli olduğunu kabul ederler.[1]

Oryantalistler ayrıca Arap yazısının yetersizliği tartışmalarıyla bu yazı üzerine yoğunlaşmışlardır. Oysa Peygamber'in vefatından yalnızca yarım yüzyıl sonra bu yazı evrilmiş ve başlangıçtaki belirsizliklerini aşmıştır. Bu kez de onlar bu dönemi metin tahriflerinin başladığı dönem diye eleştirmektedirler. Oysa onlar böyle yapmakla bizzat kendilerini nakzetmekte ve sözlü gelenek üzerine önceki vurgularını inkar etmektedirler (ki bu gelenek vardı ve söz konusu sözlü gelenekte insanlar yazılı haline sahip olduklarında bile Kur'an'ı ezberliyorlardı). Bu nedenle "kusurlu yazı" on beş yıllık bir zamanda hiçbir etkiye sahip olmamalıdır. Bunun tersine Yahudilerin Babil'deki sürgünlerinden Filistin'e dönmeleriyle dönüşüme uğrayan Yahudi yazısı sesli harflerden tamamıyla yoksundu ve gerçekte onları bu hususta harekete geçiren Müslüman Araplarla ilişkiye geçinceye kadar iki bin yıl boyunca böyle kalmıştı. Son derece düzensiz bir sözlü gelenekle ve iki bin yıl boyunca tek bir sesli harfin bulunmadığı bir metinle aktarılma sıkıntısını yaşayan Eski Ahid daha samimi bir kuşku imtiyazını hak ederken, on beş yıllık aranın Kur'an metnine zarar verdiğini iddia etmek tamamıyla gayrı ilmidir.

Hicri ilk yüzyıla ait tarih kaydı düşülmüş Kur'an parçalarının yazıldığı belgeler bulunduğu gibi yine ilk yüzyıldan (m. yedinci yüzyılın sonu ile sekizinci yüzyılın başları) kalma Hicazi yazıyla yazılmış Mushaflar bulunmaktadır[2]. Bu örnekleri değersiz gören Oryantalistler bunların met-

---

1 Bu sözlü rivayetin varlığı bile hayli sorgulanabilir. Bkz. 15. bölüm.

2 Yazar buraya düştüğü bir dipnotta miladi tarihin kısaltmaları olarak kullanılan C.E. ve A.D. simgelerinden mümkün olduğu sürece C.E. şeklinde olanını kullanacağını ve "Rabbin yılı" anlamına gelen A.D.'yi kullanmayacağını belirtmektedir. Ancak Türkçe'de her ikisi de MS kısaltmasıyla kullanıldığından böyle bir tercih tercümeye yansımamaktadır. Ayrıca milat-

nin tahrife uğramadığını ispatlamak için çok geç döneme ait olduğunu ileri sürmektedirler. Bazıları ise bu yazmaları basitçe sahte saymayı yeğlemektedir.[3] Buna karşılık Tevratın en eski tam ve tarih kaydı düşülmüş yazması 11. yüzyılın başına aittir[4] ve en eski tarihli Yunanca İncil yazmaları 10. yüzyılda yazılmıştır.[5] Öyle görünüyor ki aynı ilgiler burada sürdürülmemektedir. Bir yanda Kur'an'a diğer yandan da Eski ve Yeni Ahid'e yönelik tavırlardaki bu tutarsızlığın, eğer Kur'an'ın sahihliğinin tam bir değerlendirmesini yapmak istiyorsak, ifade edilmesi gerekir.

İslami edebiyat tarihinin fecrindeki yerleşik uygulamaya göre her türlü dini metin (hadis, tefsir, fıkıh vs), eseri doğrudan yazarından okumuş ve sonraki nesle de o metni okutmuş kimselerce nakledilmek durumundaydı. Bu nakillerin tam kayıtlarının –en azından ilk aşamalarında- muhafaza edilmiş olması bize fıkıhla ilgili her kitabın şeceresini inceleme imkanı vermektedir ki böyle bir tashih yöntemi bugün bile dünyada yaygın değildir.[6] Eğer biz Müslümanların bilgi naklinde aradığı ölçüleri yerel kitap sergilerindeki rasgele herhangi bir kitaba uygulayacak olsak o kitabın otantikliğini ve kaynağını ispat etmek bütün ihtimallerde imkansızdır. Eski ve Yeni Ahid'in bütün kitapları anonim olarak yazılmasına rağmen Batılı alimler bunlara çoğu zaman kuşkulandıkları veya yetersiz buldukları İslami rivayet zincirinden daha kolay tarihsel meşruiyet vermektedir. Hem İslami hem de Batılı yöntemleri

---

tan önce anlamıyla karışma ihtimali olmadığı durumda 'milattan sonra' anlamı yalnızca m. kısaltmasıyla ifade edilmekte; karışma ihtimali olan durumda ise milattan önce ve sonra anlamları MÖ ve MS şeklinde belirtilmektedir (ç.n.).

3 "Outline History of Arabic Writing" isimli makalesinde M. Minovi erken döneme ait bütün eksiksiz Kur'an örneklerinin sahte ve kuşkulu olduğunu ileri sürmektedir. [A. Grohmann, "The Problem of Dating Early Qur'âns", *Der Islam*, Cilt 33, Sayı 3, Eylül 1958, s. 217].

4 A.B. Beck Leningrad Yazmasına yazdığı girişte şöyle demektedir: "Leningrad Yazması dünyanın en eski tam Tevratıdır... bundan başka yazılı gelenekten gelen yegane "tam" Tevrat yazması Halep Yazmasıdır ki bu yazma yaklaşık yüzyıl daha eskidir... fakat Halep Yazması şimdi kısmi ve tarihsizdir. Oysa Leningrad Yazması hem tamdır hem de 1008 veya 1009 tarihini taşımaktadır." ["Introduction to the Leningrad Codex", *The Leningrad Codex: A Facsimile Edition* içinde, W.B. Eerdmans Publishing Co., 1998, s. ix-x] Daha fazla ayrıntı için bkz. bu kitapta s. 297-300

5 B.M. Metzger'e göre "...en eski Yunanca İncil yazmalarından biri... Michael adında bir rahip tarafından dünyanın 6457. yılında (MS 949) yazılmıştır. Bu yazma şu anda Vatikan Kütüphanesi'nde (no. 354) bulunmaktadır." [*The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration,* genişletilmiş üçüncü baskı, Oxford Univ. Pres, 1992, s. 56]. Daha fazla ayrıntı için bkz. bu kitapta s. 350-2

6 Bkz. 12. bölüm

inceledikten sonra bunlardan hangisinin daha güvenilir olduğu kararını okuyucuya bırakacağım.

Yahudilik ve Hıristiyanlık kuşkusuz tarihsel olarak dindirler ama kuşkulu olan, Eski ve Yeni Ahid'in kim tarafından yazıldığıdır. Gerçekte cevap verilemez. Eski Ahid başlangıçta bir vahiy eseri olarak düşünüldü ama sonra Musa'nın eseri olarak kabul edildi; en son teori ise (yaklaşık bin yıllık süreçte) birçok kaynağın Musa'nın beş kitabının yazımına katkıda bulunduğu şeklindedir.[7] Kimlerdi bu gölge yazarlar? Onların gerçekleşen olaylar hakkındaki bilgisine nasıl güvenilirdi? Nasıl oldu da bu kitaplar bize ulaşabildi? Bilinen yeganen şey, Eski Ahid'in kitaplarının birkaç yüzyıl gözden kaybolduktan sonra aniden tekrar sahneye çıkmasıdır.[8] Onlar tekrardan hiçbir iz bırakmadan yüzyıllarca kaybolmuş ve yine aniden keşfedilmiştir. Bu tarihi, Peygamberle birlikte yaşayan ve onunla bilfiil savaşa ve barışa katılan, güzel ve kötü günlere, açlığa ve tokluğa birlikte katlanan, her ayeti ve hadisi dikkatle belgeleyen birkaç bin dürüst insanınkiyle karşılaştırın. Onların biyografileri -her ne kadar Oryantalistler bunların çoğunu uydurma olarak görseler de- dokunaklı bir kronik oluşturmaktadır; Wansbrough okuluna göre bunlar tamamıyla bir "kurtuluş tarihi" olup gerçekte ne olduğu hakkında hiçbir şey bildirmemektedir.

Öte yandan diğer alimler faal olarak kendi dini anlatılarını, burada özetle İsa'nın çarmıha gerilme hikayesine göndermede bulunarak özetleyebileceğim yeni bir şey lehine silmekle meşguller. Ortodoks Yahudi görüşü şöyle demektedir:

> Talmud'a göre İsa, diğer Yahudileri küfre teşvik etme ve rabbilerin otoritesine itaatsizlik suçundan rabbilerin küfür suçları için teşkil ettiği münasip bir mahkeme tarafından idam edilmiştir. Onun idamını anlatan bütün klasik Yahudi kaynakları bu sorumluluğu üstlenmekten oldukça mutludur: Talmud'un açıklamasında Romalılar zikredilmemektedir.[9]

---

7 Müslümanlar Tevrat ve Zebur'un vahyedildiğine ama daha sonra kaybolduğuna veya tahrif edildiğine inanır. Günümüzdeki Eski Ahid'in çok az bir miktarı gerçek vahiyleri içeriyor olabilir ama bu, boydan boya metne dağılmış durumdadır. Bunları tespit etmek çok güçtür; yegane ölçüt Kur'an ve sünnetin öğretilerine uyumlu olması gerektiğidir.

8 Bkz. Krallar 2, 14-16.

9 Israel Shahak, *Jewish History, Jewish Religion*, Pluto Press, Londra, 1977, s. 97-98. Kur'an kategorik olarak çarmıhı reddediyorsa da [Kur'an 4:157] Yahudilerin İsa'yı çarmıha germe id-

> İsa'ya yönelik bazı cinsel imalı küfürlere ilaveten, Talmud onun cehennemdeki cezasının kaynayan pislik çukuruna batırılmak olduğunu ifade etmektedir...[10]

Talmud'da bulunmalarına rağmen böylesi bütün göndermelerden Yeni Ahid ve çağdaş Hıristiyanlığın ayıklanmış olması ironiktir. Kutsal kitaplardaki kelime ve vurgudaki kasdi değişiklikler bugün ve bu çağda yapılıyorsa kutsallığın tanımı nedir?[11] Perde arkasında bunlar olurken bazı aydınlar nasıl oluyor da hem aynı şeyi İslam'dan esirgeyip hem de Yahudilik ve Hıristiyanlığı tarihsel dinler kabul etmektedir?[12]

Burada sorun İslam'ın ne olduğu veya İslami kaynakların ne dediği değil Müslümanların kendi inançlarını nasıl algıladığı ve Oryantalist araştırmaların Müslümanların kendi inançlarını nasıl algılamalarını istediğidir. Yıllar önce C.E.Boswort, Brill'in çıkardığı *Encyclopedia of Islam*'ın önde gelen editörlerinden biri, Colorado Üniversitesinde bir konuşma yaptı. Müslüman alimlerin, hatta Batı'daki kurumlarda eğitim görmüş olanlarının bile niçin ansiklopedinin (Kur'an, hadis, içtihat vb. gibi) önemli maddelerine katkıda bulunmadıkları sorusuna şöyle cevap verdi: Bu çalışma Batılı insanlar için Batılı kalemler tarafından yazılmaktadır. Ancak onun cevabı yarı doğrudur: Bu çalışma yalnızca Batılı tüketim için amaçlanmış değildir. Edward Said'in *Orientalism* eserinde kullandığı, Karl Marx'a ait bir cümleyi alıntılayalım:

> "Onlar kendilerini temsil edemezler; onların temsil edilmesi gerekir." –Karl Marx.[13]

Burada Marx, Fransız işçi sınıfını tartışmaktadır ama büyük insan yığınlarını susturma ve temsil yükünü tamamıyla dışarıdakilerin sırtına yükleme düşüncesi kesinlikle yeni bir şey değildir.

Bu önsözü bitirmeden önce son bir nokta. Belli bir araştırma yekünü sonuçta bir teori üretir ve akademik dünya da bu teorinin ateşli imtihanla yüzleşmesi gerektiğini icbar eder. Eğer teori başarısız olursa

---

dalarını kaydetmektedir.

10 *A.g.e.*, s. 20-21.

11 Ayrıntı için bkz. bu kitapta s. 357-8.

12 Andrew Rippin, "Literary Analysis of Qur'ân, Tafsir, and Sîra: The Methodologies of John Wansbrough", R.C. Martin (der.), *Approaches to Islam in Religious Studies*, Univ. of Arizona Press, Tuscon, 1985, s. 151-152.

13 Edward Said, *Orientalism*, Vintage Books, New York, 1979, s. xiii.

hem değiştirilmesi hem de yeniden sınanması veya terk edilmesi gerekir. Ancak İslam araştırmaları, ne yazık ki birçok açıklamada başarısız olduğu durumda bile, neredeyse katı olgular haline gelme seviyesine yükselmiş hastalıklı teoriler yığınıdır. Aşağıdaki iki örnek bu durumu açıklığa kavuşturacaktır.

Prof. Wensinck İslam'ın beş esasıyla ilgili meşhur hadisi şöyle yorumlar:

> بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان
>
> İslam beş esas üzerine kurulmuştur: Allah'tan başka ilah olmadığına şahitlik etmek, namaz kılmak, zekat vermek, ramazan orucunu tutmak ve Ev'e hacca gitmek.[14]

Wensinck bu hadisi uydurma kabul etmektedir çünkü hadis kelime-i şehadeti içermektedir. Onun görüşüne göre Peygamber Muhammed'in Sahabeleri bu *kelime* ile Suriye'de bir iman ilanı olarak kullanan bazı Hıristiyanlarla karşılaştıklarında tanışmışlar ve bu düşünceyi Hıristiyanlardan aşırarak İslam'ın temel esaslarından biri haline getirmişlerdir. Wensinck kelime-i şehadetin günlük namazlarda teşehhüdün bir parçası olduğu sorunuyla karşılaştığından önceki teorisini değiştirmek yerine başka bir teori geliştirdi: Namaz Peygamber'in ölümünden sonra standartlaşmıştır.[15] Belki başka bir teori daha gerekmektedir çünkü Wensinck *kelime*'nin ezanda ve kamette[16] olduğunu açıklamadığı gibi ezan ve kametin ne zaman İslam'a dahil edildiğini de açıklamamıştır.

İkinci örneğim, Kur'an kıraatlerindeki farklılıkların erken dönem nüshalarında kullanılan metnin sessiz harflerden oluşmasından kaynaklandığı teorisini ileri süren Goldziher'dir. Düşüncesinin doğruluğunu ispatlamak için birkaç örnek zikreden Goldziher, teorisini başarısız kılacak yüzlerce örneği zikretmekten kaçınmaktadır ama buna rağmen

---

14 Müslim, Sahih, İman, 22. Hadisteki 'Ev' kelimesi Mekke'deki kutsal mescidi yani Beytullah'ı (Kâbe'yi) ifade etmektedir.

15 A.J. Wensinck, *Muslim Creed*, Cambridge, 1932, s. 19-32.

16 Bunlar Müslümanları beş vakit namaza davet eden iki çağrıdır. Ezan birinci, kamet ise (namazın başlamasından hemen önce) ikinci çağrıdır.

bu onun teorisinin belli çevrelerde büyük şöhret kazanmasını engellememiştir.[17]

Bu çalışmanın uzmanların yanısıra meslekten olmayan okuyucuya da ulaşabilmesi için dikkate değer çaba sarfedildi. Eğer kitapta uzmanların tekrar sayacağı ve meslekten olmayan okuyucunun da esrarlı bulacağı metinler varsa, bunun sebebi mutlu bir ortayı muhafazanın her zaman mümkün olmayışıdır.

Ayetlerin İngilizceye tercümesiyle ilgili olarak kitabın tamamında yalnızca bir tercüme kullanılmadı. Ancak ayetlerin çoğunun tercümesinde Yusuf Ali veya Muhammed Esed'in tercümesi kullanıldı. Bu tercümeler benim asıl tercümeyi ne kadar açık bulduğuma bağlı olarak nadiren değiştirildi ve bazen yeniden yazıldığı da oldu. Bu bir tahrif değildir, zira Kur'an Arapçadır ve mütercimin görevi metindeki anlam gölgelerinin bir kısmını damıtmaktır; sonuçta ortaya çıkan ürün Kur'an değildir bilakis (nasıl bir gölge yalnızca bir gölgeden ibaretse) yalnızca bir tercümedir ve yanlış aktarılmadığı veya bağlamının dışına çıkarılmadığı sürece şu veya bu tercümeyi izlemek zorunluluğu bulunmamaktadır.

Allah lafzından sonra azze ve celle, Peygamber Muhammed ifadesinden sonra sallalahu aleyhi ve sellem ve (İbrahim, İsmail, Musa, İsa gibi) diğer Peygamber ve elçilerin isimlerinden sonra aleyhisselam veya Sahabelerden birinin adından sonra radıyallahu anh gibi sena ve övgü ifadelerini kullanmadığımı okuyucu fark edebilir. Amacım mümkün olduğu kadar metnin akışını korumaktır ve Müslüman okuyucunun zihninde bu ifadeleri metnin uygun yerine katacağını umuyorum. Ahmed b. Hanbel gibi birinin aralarında bulunduğu bazı büyük İslam alimleri de gerçekte aynı uygulamaya bağlıdır ve her ne kadar sonraki yazarlar bütün bu ifadeleri açıkça metne dahil etmeyi uygun görmüşlerse de göz kendiliğinden bu ifadelere yer bulma kabiliyetini haizdir.

Ve bir ihtiyat kaydı. Bir Müslümanın inancı Allah'ın bütün Peygamberlerinin saf ve dürüst ahlâka sahip oldukları hakkında sağlam bir imanı gerektirir. Fakat ben gayrı Müslim kaynaklardan alıntı yapacağım ki bunların bir kısmı kendi Rableri İsa'yı bir zinakâr veya homoseksüel

17 Ayrıntılı bir tartışma için Bkz. 11. bölüm.

olarak, Davud'u bir zina tertipçisi, Süleyman'ı putperest olarak (Aman Allah'ım nasıl da haksız sözler) anmakta hiçbir çekince hissetmiyorlar. Bu kabil düşük fikirleri her alıntıladığımda bir kayıt düşmek çok sıkıcı olacağından çoğu için burada Müslüman tavrını açıklamakla yetineceğim. Bu sözler Müslümanların Allah'ın bütün Peygamberleri için şartsız beslemesi gereken saygıyı hiçbir şekilde yansıtmamaktadır. Son olarak bu kitabı inşa ederken birkaç olayı tasvir etmek için sıklıkla temsil gücü en iyi olan tek bir görüşü yeğledim ve mevcut bütün görüşleri ayrıntılı olarak tartışmaktan kaçındım. Nitekim bu, sıradan okuyucunun ilgisini pek az çekecektir. Okuyucu, umarım, gelecek pasajlara bu önermenin ışığında devam edecektir.

Yemen'den bazı isimleri anma zorunluluğunu memnuniyetle hissediyorum. Onların muazzam yardımı, işbirliği ve müsaadesi olmasaydı San'a'dan erken döneme ait Kur'an yazmalarının fotokopisini almak neredeyse imkansız olacaktı. Bunlar, Şeyh Abdullah b. Hüseyin el-Ahmer, (bana bir baba sev-gisiyle davranan) Şeyh Kadı İsmail el-Ekvâ, Dr. Yusuf Muhammed Abdul-lah, Üstad Abdülmelik el-Makhâfi ve (yazmaların fotorafını çekme nezaketi-ni gösteren) Nâsir el-Absi'dir. Allah dünya ve ahirette onların mükafatını versin. Ayrıca Huda Bahş Kütüphanesi (Patna) ve Salar Jung Müzesi'ne (Haydarabad, özellikle Rahmet Ali'ye) geniş malzemelerini kullanmama izin verdikleri için ve Raza Kütüphanesi'nden Hüseyin ve Ebu Sa'd el-Islahi'ye bir kısım Kur'an yazmalarının renkli slaytlarını temin ettikleri için teşekkür etmeliyim.

Hâlâ özel olarak anılmayı hak eden birkaç isim daha var: Bu kitabın zengin malzemesinin bir çiçek dürbününü (kaleydoskobunu) sağlamak için beni Princeton Üniversitesi Princeton Seminerine misafir profesörleri olarak atadıkları için Kral Faysal Vakfı ve dünyadaki en sahih Kur'an metnini bastıkları için Medine Mushafı'nın ardındaki şahıslar. Ayrıca bu metni dizdikleri için M. Medeni İkbal ve Tim Bowes'a, metnin fihristini çıkardığı için Muhammed Ansa'ya, kitabın yazımı boyunca bir dostluk yardımı örnekliği segileyen İbrahim es-Süleyfih'e, metnin tashihine katıldıkları ve değerli katkılar sağladıkları için Prof. Muhammed Kutub, Dr. Adil Salahi, Dr. Daud Matthews, Dr. Ömer Çarpa, Şeyh İsmail Cemal Zarabozo, Dr. Haşir Faruki, Şeyh İkbal Azmi, Abdulhak

Muhammed, Şeyh Nizam Ya'kubi, Dr. Abdullah Subeyh, Harun Şirvani ve diğer birçoklarına teşekkür ediyorum.

Ayrıca bu çabanın birçok aşamaları boyunca hiç duraksamadan yaptıkları yardımları nedeniyle aileme büyük minnettarlığımı sunmam gerekir: Yazmaların hazırlanması, latinize etme, bibliyografyayı derlemedeki kesintisiz yardımı için oğlum Akil'e, geniş fotokopi için kızım Fatıma'ya, yazmanın İngilizcesini sağlam ve anlaşılır kılma şerefininin tamamıyla kendisine ait olduğu küçük oğlum Enes'e minnettarım. Ve eşime özel bir sitayiş sunmalıyım: elli yıllık evliliğimiz boyunca beni hep müsamahayla karşıladı ve olağanüstü sabır ve güler yüzle birçok fedakarlığa göğüs germek durmunda kaldı. Allah onların şefkat ve alicenaplığının mükafatını versin.

Son olarak Allah Teala'ya bana bu konuyu çalışma ayrıcalığını ve fırsatını bahşettiği için en derin şükranlarımı sunuyorum; bu kitapta hata olarak her ne varsa tamamıyla bana aittir[18] ve Onu memnun edecek her ne varsa Onun Şanına aittir. Allah'tan bu kitabı Onun uğrunda samimi bir çaba olarak kabul etmesini niyaz ediyorum.

Bu kitap ilk olarak Safer 1420 (Mayıs 1999)'da Suudi Arabistan Riyad'da tamamlandı. Takip eden yıllarda Orta Doğu ve Avrupa'nın değişik ülkelerinde ve şehirlerinde gözden geçirildi ki bunlar arasında h. 1420 Ramazanı boyunca (Aralık 1999) Mekke'deki *Harem-i Şerif* de bulunmaktadır. Kitap, son olarak Zilkade h. 1423 (Ocak 2003)'te Riyad'da gözden geçirildi.

M. M. el-A'zami

---

18 Yalnızca erken dönem alimlerinden birinin şu sözünü hatılıyabiliyorum: Allah korunmuşluğu kendi kitabından başka kitaba vermemiştir [A. Şakir (nşr), *ar-Risala of ash-Shafi'i*, s. 73 dipnot no. 8].

I

KUR'AN METNİNİN TARİHİ

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ، ولا يجرمنكم شنئان قوم على ألا
تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى ، واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون

Ey iman edenler Allah için duran hakimler, adalet nümunesi şahitler olunuz ve sakın bir kavme buğzunuz sizi adaletsizliğe sevketmesiz. Adaletli olun takvaya en yakın olan odur. Allah'tan korkun, müttaki olun çünkü Allah yaptığınız şeyleri bütün ayrıntılarıyla bilir. (Kur'an 5:8)

Kılavuzluk, huzur ve güzellik. İnanan bir Müslüman için mukaddes Kur'an, bütün bunlar ve daha fazlasıdır: İmanın kalp atışı, sevinç ve üzüntü anlarında bir hatırlama, kesin bir bilimsel gerçeklik kaynağı, en zarif lirizm, bir hikmet hazinesi ve dualar. Onun ayetleri dükkanların ve oturma odalarının duvarlarında asılıdır; genç ve yaşlıların zihinlerine kazınmıştır, tüm dünyada gece boyunca minarelerden yankılanır. Böyle bile olsa, Sir William Muir (1819-1905) Kur'an'ın "dünyanın henüz tanıştığı Medeniyet, Özgürlük ve Hakikatin en çetin düşmanlarından" biri olduğunu şiddetle ilan etmiştir.1 Aralarında alimler, misyonerler ve hatta şimdilerde nadiren de olsa siyasetçilerin de bulunduğu diğerleri yüzyıllar boyunca ve günümüze gelinceye değin Kur'an'ı hakaretler yağdırmaya müsait görmek ve hakkında kuşku uyandırmak suretiyle daha lütufkar olmamışlardır. Böyle bir dikotomi, Müslümanlar için can sıkıcı ve gayrı Müslimler için de kesinlikle şaşırtıcıdır ve bunlar beraberce pekala haklı olarak her bir grubun farklı bir kitabı kastettiklerini varsayabilirler. Olgular ve deliller nelerdir? Dikkate alınması gereken düşüncelerle yüklü böylesine engin ve hassas bir konuyla yüzleşince araştırmalarıma herhangi bir yerden başlayabilirdim; başlangıç noktası, sonunda daha önce hiç duymadığım birisi tarafından yazılmış bir makale olacaktı.

---

1 M. Broomhall, *Islam in China,* New Impression, Londra 1987, s. 2'de alıntılanmıştır.

"Kur'an nedir", *Atlantic Monthly* dergisinin Ocak 1999 sayısının baş makalesi, Kur'an'ın kaynakları ve sıhhatiyle ilgili birçok sorun ortaya koymaktadır.2 Yazarın kimliği, belli bir Toby Lester, dergide verilmiştir ve birkaç yıl Yemen ve Filistin'de yaşamış olmaktan başka İslam hakkında hiçbir bilgisi olmadığını göstermektedir. Ancak görünen o ki bu durum yazarı pek az zaptedebilmiştir zira o, doludizgin bir çatışma arayışındadır. Yazar şöyle demektedir:

> Batıdaki Kur'an çalışmaları öteden beri Hıristiyanlık ve İslam arasında açıkça ilan edilmiş bir düşmanlık bağlamında yerini almaktadır... Hıristiyan ve özellikle de Yahudi alimlerce Kur'an'ın sapkın bir ruha sahip olduğu düşünüle-gelmiştir...[3]

William Muir'in Kur'an'a yönelttiği bu suçlamasını zikrettikten sonra yazar şöyle demektedir: İlk Sovyet alimleri bile Kur'an'ı kendi ideolojik önyargılarına maruz bırakmışlardır. Örneğin N.A. Morozov görkemli bir şekilde şunu iddia etmektedir: "Haçlı seferlerine kadar İslam Yahudilikten ayrılamaz durumdaydı ve .... ancak (bu seferlerden) sonradır ki Muhammed ve ilk halifeler efsanevi figürler olsa da İslam kendi bağımsız karakterini kazanırdı".[4]

Böylesi metinler bazılarına Lester'in yaklaşımının saf akademik olduğunu telkin edebilir: nesnel bir haberi dosyalayan meraklı bir gazeteci. *eş-Şarku'l-Evsat* Daily ile yaptığı bir röportajda[5] yalnızca hakikati araştırdığında ısrar ederek Müslümanlara yönelik her türlü art niyet, kötü his ve haksızlığı inkar etmektedir. Ama hiç şüphesiz o, Müslümanların kutsal kitabının seküler yeni yorumlarının vusulünü müjdelemek için bilgilerini doğrudan gelenek karşıtı kamptan toplamak için uğraşmaktadır. Lester, Yemen'in Sana şehrinde Kur'an'ın eski parçalarının onarımıyla ilgilenen Dr. Gerd R. Joseph Puin'den (ben bu parçaları son zamanlarda gördüm ve Puin ve ekibi yaraşır takdiri hak etmektedir) geniş alıntılar yapmaktadır. Şimdi karmaşık bir matematik metninin muhteşem bir cildini tamamlayan bir ciltçi otomatik olarak matematikçiler seviyesine

---

2 Bundan sonra Lester olarak zikredilecektir. Her ne kadar bu makale Qur'an ismini "Koran" olarak yazıyorsa da bu teknik olarak yanlıştır ve ben doğrudan alıntı yapmadığım durumda doğru yazımını kullanacağım.

3 Lester, s. 46.

4 *A.g.e.*, s. 46-47.

5 Londra, 18 Şubat 1999.

yükselmez fakat eski yazmaların sayfalarının onarımı nedeniyle Puin, Kur'an'm bütün tarihi hakkında dünya çapında bir otorite yapılmıştır.

> "Çok sayıda Müslüman Kur'an'ın iki kapağı arasındaki her şeyin Tanrı'nın değişmemiş sözü olduğuna inanmaktadır" diyor [Dr. Puin]. "Onlar Tevrat'ın bir tarihi olduğunu ve doğrudan gökten inmediğini ama Kur'an'ın şimdiye kadar tartışmasız olduğunu gösteren metinleri zikretmeyi severler. Bu duvarı yarmanın tek yolu *Kur'an'ın da bir tarihi olduğu*nu ispatlamaktır. *İşte Sana fragmanları bize bunu yapmada yardım edecektir.*"[6]

Lester'in sonraki referans noktası Calgary üniversitesinde Dini Araştırmalar profesörü olan Andrew Rippin'dir. Rippin şöyle demektedir:

> Değişik kıraatler ve ayet tertipleri çok önemlidir. Herkes buna katılmaktadır. Bu yazmalar Kur'an metninin erken tarihinin birçok kimsenin kuşkulandı-ğından çok daha fazla açık bir soru olduğunu söylemektedir: *Metin zannedildi-ğinden daha az korunaklı ve bu nedenle daha az otoriteye sahipti.*[7]

Şahsen ben Prof. Rippin'in yorumlarını şaşırtıcı buluyorum. Bir yandan değişik kıraatler (veya üstelik birbirinden farklı kıraatler) Peygamber zamanından beri Müslüman alimlerce tanınmış ve yorumlanmıştır. Bunlar kesinlikle yeni bir keşif değildir. Diğer yandan Puin bile, Kur'an hakkındaki görüşleri çağdaş revizyonculukla aynı çizgide olsa da (farkında olabildiğim kadarıyla) kendi yazmalarındaki ayetlerin tertibinde farklılıklar ortaya koyduğunu iddia etmemektedir.

> "Benim düşüncem şudur: Kur'an bir tür metinler kokteylidir ki Muhammed'in zamanda bile tamamıyla anlaşılmamıştır" diyor (Puin). "Ayetlerin çoğu bizzat İslam'dan bile yüzyıl eski olabilir. İslami geleneklerde bile önemli bir Hıristiyan *tabakayı* da içeren büyük bir çelişkili bilgi yekünü bulunmaktadır; insan isterse tam bir İslami karşı tarih çıkarabilir." Patricia Crone bu tarz bir düşüncenin amaçlarını savunmaktadır. "Kur'an başka herhangi bir yazıt gibi tarihi olan bir yazıttır, şu var ki biz bu tarihi bilmiyoruz ve onu çalışırken de protesto yuhalamalarını kışkırtmayı amaçlıyoruz."[8]

Arapça konuşanlar Kur'an'ı başından beri müstesna bir güzellik kitabı olarak görmüşlerdir; Mekke'nin putperestleri bile Kur'an'ın liriz-

---

6 Lester, s. 44. Vurgular bize ait.

7 *A.g.e.*, s. 45. Vurgular bize ait. Şu hususun belirtilmesi gerekir ki bütün bu tahripkar yargılar hiç kimse söz konusu yazmaları incelemeden önce bile gündeme getirilmiştir. Böylesi tavırlar sıklıkla oryantalistlerin tabiatıdır.

8 *A.g.e.* s. 46.

minden büyülenmişler ve benzerini getirmekten aciz kalmışlardı.[9] Ama böyle nitelikler Puin'in Kur'an hakkında hakaretamiz konuşmasını engellememektedir.

> "Kur'an kendisinin mübin yani açık olduğunu iddia etmektedir" diyor. "Fakat Kur'an'a bakarsanız dikkat edeceksiniz ki her beş cümleden biri veya buna yakın miktarı basitçe anlamsızdır. Birçok Müslüman –ve oryantalist– size başka türlü söyleyecektir ama gerçek şu ki Kur'an metninin beşte biri *anlaşılmazdır.*"[10]

G.R. Puin birçok kelimeyi biraraya getirmekte lakin ne yazık ki hiçbir örnek vermemektedir; ne yazık ki diyorum zira ben Kur'an'ın bu beşte bir anlaşılmaz kısmının nerede olduğunu bilmiyorum. Sonra Lester Kur'an hakkındaki bu hakim telakkinin yalnızca 20. yüzyılda başladığını kabul etme hususundaki isteksizliğini belirtmektedir;[11] Patricia Crone'a gönderme yapmakta, R.S. Humphreys'i[12] alıntılamakta ve Wansbrough'la bitirmektedir. Wansbrough'un çalışmasının ana hamlesi şu iki ana noktayı kurmaktır: ilkin Kur'an ve hadis, iki yüzyılı aşkın bir sürede çeşitli topluluklar tarafından üretilmiştir; ikincileyin İslami doktrin Rabbici Yahudi prototipini model almıştır. Puin açıkça şimdi Wansbrough'nun çalışmalarını yeniden okumaktadır çünkü onun kuramları her ne kadar "birçok Müslüman tarafından anlaşılabilir şekilde son derece saldırgan bulunsa da"[13] ağırdan ağıra belli çevrelerde filizlenmiştir. Okuyucular çeyrek yüzyıldır Cook, Crone ve Wasbrough'u tanımaktadır ama bu tablodan çıkan yeni sima Dr. Puin'dir ve onun bulguları Lester'in uzun makalesinin bel kemiğini oluşturmaktadır. Yemen parşömenlerinin bir kısmı İslam'ın ilk iki yüzyılına kadar geriye gitmektedir,

> standart Kur'an metninden, küçük ama ilgi çekici sapmalar (ortaya koymaktadır). Böylesi sapmalar, metin tarihçileri için şaşırtıcı olmasa da, bugün bize ulaştığı şekliyle Kur'an'ı Tanrı'nın mükemmel, zaman üstü ve değişmez kelamı olarak gören Ortodoks Müslüman inancına fena halde yabancıdır. *Kur'an'ı yeniden yorumlamaya yönelik ana seküler çaba* –kısmen Yemen fragmanlarının sağladığına benzer metinsel delillere dayalıdır[14]– birçok Müslüman için rahatsız edici

---

9 Bkz. bu kitapta s. 83-5.
10 Lester, s. 54.
11 *A.g.e.*, 54.
12 *A.g.e.*, 55.
13 *A.g.e.*, 55.
14 Sırf kayda geçmesi için: Benim takdirimce İstanbul'daki Türk ve İslam Eserleri Müzesi, Yemen'dekinden daha büyük bir koleksiyon barındırıyor olabilir. Ne yazık ki bu koleksiyo-

> ve saldırgandır, tıpkı İncili ve İsa'nın hayatını yeniden yorumlamaya yönelik teşebbüslerin birçok muhafazakar Hıristiyana rahatsız edici ve saldırgan gelmesi gibi... Ancak –Rönesans ve Reform tarihlerinin gösterdiği gibi– (böylesi seküler yeniden yorumlar) çok güçlü olabilir ve *büyük toplumsal değişime neden olabilirler.* Kur'an, buna rağmen, bugün ideolojik olarak dünyanın en etkili metnidir.[15]

Böylece tüm konu bizden önceye uzanmaktadır:

1- Kur'an bugün dünyanın ideolojik olarak en etkili metnidir.

2- Birçok Müslüman Kur'an'ı bir zamanlar Hıristiyanların İncil'i gördüğü gibi Tanrı'nın değişmemiş Kelamı olarak görmektedir.

3- Yemen yazmaları Kur'an'ı yeniden yorumlamaya yönelik seküler çabalara yardım edecektir.

4- Sayısız Müslümana saldırgan gelse de söz konusu yeniden yorumlama, Hıstiyanlığın yüzyıllar önce yaşadıklarını yansıtan büyük toplumsal değişimi güdüleyebilir.

5- Bu değişikler Kur'an'ın kutsal değilken şimdi yanlış yönlendirme ile kutsallaştığını ima ederek Kur'an'ın başlangıçta akışkan bir metin olup Müslüman toplumun katkıda bulunduğu ve değişik yüzyıllar boyunca özgürce yeniden tanzim ettiği bir metin olduğunu göstermek suretiyle gerçekleştirilebilir.

Lester'in göndermelerinin çoğunluğu, bu parçasında alıntılanan veya zikredilenler, Müslüman değildir: Gerd-R. Joseph Puin, Bothmer, Rippin, R. Stephen Humphreys, Gunter Lung, Yehuda D. Nevo, Patricia Crone, Michael Cook, James Bellamy, William Muir, Lambton, Tolstov, Mozorov ve Wansbrough. O, İslam dünyasında, revizyonculuğun hareket halinde olduğu hoşnut haberini yaymaktadır. Bu kategoride Nasr Hamid Ebu Zeyd, Taha Hüseyin, Ali Duşti, Muhammed Abduh, Ahmed Amin, Fazlurrahman ve son olarak Muhammed Arkoun'u say-

---

nu görmem engellendi ve dolayısıyla bu takdir spekülasyon olarak kalmak durumundadır. Bununla birlikte F. Deroche'ye göre Türk ve İslam Eserleri Müzesi, 210 bin varak barındırmaktadır ("The Qur'an of Amagur", Manuscripts of the Middle East, Leiden, 1990-1, c. 5, s. 59).

15 Lester, s. 44.

makta ve onun ateşli tavsiyesi ortodoksluk ile içerden savaşmaktır.[16] İslam düşüncesinin geleneksel okulundan gelen alimler geniş oranda bir tarafa bırakılmış ve görmezden gelinmiştir ve yalnızca Muhammed Abduh'un tartışmalı ismi içerilmiştir.

Ama revizyoncu okul nedir? Lester onu açıkça tanımlayamamaktadır ve bu nedenle ben onun alıntıladığı otoritelerden biri olan Yehuda Nevo'nun tanımlamasına müsaade edeceğim:

> "Revizyoncu" yaklaşım asla teksesli değildir (ama onlar) Müslüman kaynaklardan çıkarılan saf "olgulara" dayalı açıklamaların tarihsel doğruluğunu inkarda müttefiktirler... Onların sağladığı bilgi kalan malzemelerin "katı olguları" ile güçlendirilmelidir... (Yazılı kaynaklar) daima harici delil karşısında kontrol edilmeli ve çatışma olması durumunda ikincisi tercih edilmelidir.[17]

Müslümanların açıklamasını doğrulamak için harici delil mutlaka bulunması gerektiğinden böyle bir desteğin yokluğu açıklamayı inkara yardım etmekte ve olayın asla gerçekleşmediğini ima etmektedir.

> Olay hakkında geleneksel açıklamanın dışında bir delilin olmaması, olayın gerçekleşmediği hipotezini destekleyen olumlu bir delil haline gelmektedir. Çarpıcı bir örnek, Fetih esnasında Arapların Müslüman olduğu görüşünü destekleyen, Müslüman edebiyatı dışındaki, delil yetersizliğidir.[18]

Bu revizyoncu görüşün getirisi İslam tarihinin tamamıyla silinmesi ve Mekke'de İslam öncesinde putperestlerin varlığı, Medine yakınındaki Yahudi yerleşimciler ve Suriye'de Müslümanların Bizans imparatorluğuna karşı zafer kazanması gibi olayların tamamıyla inkar edildiği bir diğerinin uydurulmasıdır. Gerçekte revizyonculuk şunu ileri sürmektedir: İslam öncesi Mekke'sini telef eden putperestlik, basitçe güney Filistin'de gelişen bir putperest kültürün geriye dönük hayali bir yansımasıdır.

Açıklanması gereken temel nokta, bütün bu "keşiflerin" ardında belli bir güdünün var olduğudur. Böylesi bulgular bir hava boşluğunda değildir ve hiç umulmadık şekilde alimin kucağına düşmemektedir; bunlar

---

16 *A.g.e.*, s. 56.
17 J. Koren ve Y.D. Nevo, "Methodological Approaches to Islamic Studies", *Der Islam*, c. 68, sayı 1, s. 89-90.
18 *A.g.e.* s. 92.

hususi bir ideolojinin ve siyasi arenanın akademik araştırma kılığında hizmete sunulan fikirleridir.[19]

İslam'ı ve onun kutsal metinlerini saptırmak, bu çabaların ardında yatan söz konusu strateji amaçlanılan hedefe göre dalgalanagelse de, gerçekte bizzat bu din kadar eskidir. İslam'ın yükselişinden başlayıp hicri 13. yüzyıla (miladi 7-18. yüzyıllar) kadar ilk amaç Irak, Suriye, Filistin, Mısır, Libya vs. deki yeni inancın hızlı gelişimine mukabele olarak Hıristiyanların etrafında koruyucu bir çit kurmaktı. Şamlı Yuhanna (h. 35-133 / m. 675-750), Muhterem Peter (m. 1084-1156), Ketton'lu Robert, Raymond Lull (m. 1235-1316), Martin Luther (m. 1483-1546) ve Ludovico Marraci (m. 1612-1700) bu dönemin göze batan simaları arasındadır; onların kalemleri naiv ama iştahlı bir cehalet ve yanlışlığa batmıştı. Siyasi talihin değişimi ve 18. yüzyılın başlarında sömürgeciliğin başlamasıyla mahmuzlanan ikinci saldırı safhası, Müslümanların kitle halinde din değiştirmesi veya en azından onların Allah'a olan inancından kaynaklanan gurur ve dirençlerini kırma emeliyle savunmadan saldırıya geçmek suretiyle bir duruş değişikliğine şahit oldu.

Abraham Geiger (1810-1874) tam da bu ikinci döneme aittir; onun 1833 tarihli incelemesi *Was hat Mohammed aus den Judentum aufgenommen?* (Muhammed Yahudilikten ne aldı?) Kur'an üzerindeki gizli etkileri araştırmanın açılışını yaptı ve Kur'an'ı Tevrat'ın kötü ve hatalarla dolu bir taklidi olarak damgalamayı amaçlayan sayısız kitap ve makaleye neden oldu.

Gelecek bölümler Nöldeke (1836-1930), Goldziher (1850-1921), Hurgnoje (1857-1936), Bergstrasser (1836-1933), Tisdall (1859-1928), Jeffery (ö. 1952) ve Schacht (1902-1969)'ın aralarında bulunduğu bu ikinci safhaya önayak olan diğer isimlere ışık tutacaktır. Üçüncü bir safha, İsrail'in kuruluşunun ardından 20. yüzyılın ortalarından başlayarak, Yahudiler üzerine aleyhte ışık tutan bütün ayetleri tasfiye etmenin yollarını aradı. Bu okulun takipçileri arasında Rippin, Crone, Power, Calder ve hepsinden beteri Wansbrough bulunmaktadır ki onun teorisi hiç şüphesiz Kur'an'ı mukaddes konumundan çıkarma yolundaki en radikal yakla-

19 *A.g.e.*, s. 100-102. Bkz. bu kitapta s. 409-11

şımdır. Buna göre Kur'an ve *hadis*, iki yüzyıllık bir toplum ürünü olup sonra da Yahudi prototipine dayanan bir Arap Peygamber'e hayali olarak isnat edilmiştir.

Geçen onyıllar bu iki safhanın iki yüzlü yollarla şişirilen hızlandırılmış bir olgunlaştırılmasına şahitlik etmiştir. Kur'ana saldırının son gerçek planı, onu bir kültürel bağlama indirgeyerek belli bir dönemin bir yan ürünü ve bu nedenle de bütün zamanlarda bütün milletler için anlam ifade eden bir Kitap olmaktan ziyade modası geçmiş bir şey olarak görmektir.

> Geleneksel İslam vahyin zuhur ettiği ortamı yansıttığı düşüncesine direnememiştir... Ama geleneksel İslam, içinden çıktığı toplumu biçimlendiren bir kutsal kitap düşüncesinden o toplumun ürünü olan bir kitap düşüncesine asla sıçrayamamıştır. Modern dünyada birçok Müslüman için bu yöne doğru herhangi bir önemli hareket hâlâ nadir bir tercihtir ve öngörülebilir yakın gelecekte de olması muhtemel değildir.[20]

Bu, Nasr Hamid Ebu Zeyd (Mısır yüksek mahkemesi tarafından zındık ilan edildi ve Cook'a göre bir "Müslüman Sekülerdir"[21]) için bir ilham olmuştu. Onun Kur'an hakkındaki inancı şöyleydi:

> Eğer metin 7. yüzyıl Araplarına gönderilmiş bir mesaj ise tarihsel olarak onların dil ve kültürünün hususi veçhelerini kabul eden bir tarzda biçimlenmiş olmalıydı. Dolayısıyla Kur'an bir insan muhitinde şekillenmişti. O, *"kültürel bir üründü"* –Ebu Zeyd'in birçok defa kullandığı bir ifadedir ve Temyiz Mahkemesi de onun dinsiz olduğunu hükmederken bu ifadeye dikkat çekmiştir.[22]

Kur'an'a bir metin olarak yaklaşmak, işi bilmeyene yeterince hoş görünür; böylesi "anlambilim" ve "metinsel dilbilim" kavramları nasıl da sinsidirler? Fakat asıl amaç, Kur'an'daki 7./8. yüzyıl Arap edebiyatından çıkarılabilecek metin, biçemler ve yapıların evrimini incelemek olduğu ölçüde metnin bizzat kendisini incelemek değildir.[23] Bu bizi öz itibariyle metnin katıksız bir biçimde sekülerleştirilmesine ve dünyevileştirilmesine götürür.

---

20 Michael Cook, *The Coran: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2000, s. 44.
21 *A.g.e.*, s. 46.
22 *A.g.e.*, s. 46. İtalikler bize ait.
23 Ayrıntı için bkz. Stefan Wild'in (ed.) *The Qur'an as Text* (E.J. Brill, Leiden, 1996, s. vii-xi)'e yazdığı önsöz.

Prof. E.L. Mascall, Kitab-ı Mukaddes uzmanı Van Buren hakkında konuşurken şöyle demektedir: "(O) Hıristiyanlığın sekülerleştirilmesinin temel ilkelerini genellikle dilbilimsel analiz olarak bilinen felsefi okulda bulmaktadır".[24] Böyle bir şey Kitab-ı Mukaddes çalışmalarında dilbilimsel tahlillerin amacı ise, bu yöntemi Kur'an'a uygulamadaki diğer saik ne olabilir?

Bu, Müslümanların tahammül sınırının dışında olduğundan alternatif strateji, kutsal kitabın yerine yerel dillerdeki tercümeleri koymak, sonra da onların konumunu şişirerek orijinal Arapça ile aynı düzeye çıkarmaktır. Bu yolla üçte biri Arap olmayan Müslüman toplumlar Allah'ın gerçek vahyinden koparılabilecektir.

> Kur'an'ın Arapçası ile temel eğitimin yerel dili arasında kaçınılmaz bir eşitsizlik bulunmaktadır. Söz konusu gerilim, modernizmin inananlar arasında kutsal yazıtların anlaşılabilirliğine dair geniş çapta cazip bir ilgi uyandırdığı olgusuyla şiddetlenmektedir. Bir Türk milliyetçisi olarak Ziya Gökalp meseleyi şöyle vazetmektedir: "Bir ülke ki okullarında Kur'an Türkçe okutulmaktadır o ülkede çocuk ve yetişkin herkes Allah'ın emirlerini bilir".[25]

Gerçek Kur'an'ın yerine bir Türkçe tercümeyi koymaya yönelik Türklerin beyhude çabalarının tasvirinden sonra Michael Cook şu sonuca varmaktadır:

> Bu zamana kadar Arap olmayan Müslüman dünya, 16. yüzyıl Protestanlığı veya 20. yüzyıl Katolikliği tarzında yerel dilde bir kutsal bir kitap düşüncesini pek az bir benimseme alameti göstermişlerdir.[26]

Bütün diğer hileler paçavra olunca son bir çare kalmaktadır. Bu çare Cook tarafından şöyle tasvir edilmektedir:

> Çağdaş batı toplumunda az veya çok bedihidir ki diğer insanların dini inançları (tabiatıyla dini olarak güdülenen davranışın bütün formları olmasa da) hoşgörüyle karşılanır ve hatta belki de bunlara saygı duyulur. Gerçekte başkalarının dini düşüncelerini yanlış ve kendisininkini doğru görmek terbiyesizlik ve darkafalılık olarak düşünülebilir. *Dini konularda tam bir mutlak hakikat anlayışının ümitsizce modası geçmiştir*. Ancak bu, *geleneksel İslam'da*, tıpkı geleneksel Hıristi-

---

24 E.L. Mascall, *The Secularization of Christianity*, Longman ve Told Ltd., Londra, 1965, s. 41. Paul M. Van, Kitab-ı Mukaddes dilinin tahliline dayanan "The Secular Meaning of The Gospel" (İncil'in Seküler Anlamı)'in yazarıdır.

25 M. Cook, *The Coran: A Very Short Introduction*, s. 26.

26 *A.g.e.*, s. 27.

yanlıkta olduğu gibi, *merkezi bir konuma sahip bir anlayıştır* ve son yüzyıllarda İslam'da varlığını daha iyi sürmüştür.[27]

Cook bunu "Başkalarının inançlarının hoşgörmek" başlığı altında yazmaktadır ama onun hoşgörü yerine açıkladığı şey evrenselciliktir. İslam gayrı Müslimlerin haklarını düzenleyen hoşgörüyle dolu açık ve kesin kurallar vazeder; bu çok iyi bilinmektedir. Ancak burada Cook söz konusu kurallar yerine şüphe ve göreceliğe sapmaktadır ki buna göre bütün dinler eşit derecede geçerlidir, zira başka türlü düşünmek kişinin darkafalı ve cahil bir kimse olduğunu elevermektir. Ne yazık ki bu birçok çağdaş ve eğitimsiz Müslüman için daha kolay bir tuzaktır. Bu düşüncenin tabii bir sonucu olarak da "günümüz Kur'an çalışmalarından Müslüman olmayanlar ile Müslümanların yaptığı ilmi çalışmaların arasını ayırmaya yönelik herhangi bir teşebbüse karşı neredeyse ittifak edilmiş bir muhalefet vardır."[28]

Batılı alimlerin yükselen bir korosu, şimdilerde bütünüyle yeni bir şey talebiyle geleneksel *tefsir* literatürüne saldırı için meydana çıktı. Kutsal metni yorumlama ayrıcalığını iddia eden birçok oryantalist, "Müslümanlar -eskiden olduğu gibi şimdi de Kur'an'ın Kutsal kitap olduğu düşüncesine aldandıklarından- doğal olarak söz konusu metni anlayamamışlardır ve bu nedenle Batılı bir alim gayet haklı olarak bu sınırlamadan azadedir anlayışına dayanarak"[29] erken dönem Müslümanlarının bu konu hakkında yazdıklarını bertaraf etmektedir. Basetti-Santi ve Youkaim Moubarac, W.C. Smith ve Kenneth Cragg tarafından onaylanan yargı olan tefsirin "Hıristiyan doğru" ile uyumlu hale getirilmesi hususunda ısrar etmektedirler.[30] Anglikan bir Papaz olan bu sonuncusu, Allah'tan başka ilah olmadığı şeklindeki sözlü ilandan başka dinin çok

---

27 *A.g.e.*, 33. Vurgular bize ait. Cook'un "geleneksel İslam'da merkezi bir konuma sahiptir" ifadesi artık modern İslam'a uygun olmadığını ima etmektedir.

28 Stefan Wild (der.), *The Quran as Text*, s. x. Orijinal metinde "dır" yerine "idi" geçmektedir ama zaman kipini değiştirmek başka hiçbir şeyin değişmediğini vermek için daha doğru görünmektedir. Gerçekte Kur'an'a dair Müslümanlarca yapılan ilmi çalışmalar genellikle Batılı çevrelerde ikinci sınıf bir konuma indirilmiştir çünkü ikincisi revizyonculuğu araştırırken ilki gelenekçiliği ifşa etmektedir.

29 W.C. Smith, "The True Meaning of Scripture" (Kutsal Kitabın Gerçek Anlamı), *IJMES*, c. 11 (1980), s. 498.

30 Peter Ford, "The Qur'an as Sacred Scripture", *Muslim World*, c.1 xxxiii, sayı 2, Nisan 1993, s. 151-153.

değerli az bir kısmını sağlam bırakarak Medine'de nazil olan (İslam'ın siyasi ve hukuki yönlerini vurgulayan) ayetleri bunların genellikle Tektanrıcılığın temel konularını ihtiva eden Mekki karşılıkları lehine elemeyi teşvik etmektedir.[31]

Bütün bu düşünceler birçok Müslümanın zaten zayıf olan imanını, onları Oryantalistlerin tuzaklarıyla kuşatıp çıkmaza sokmak suretiyle sarsmak ve tevarüs ettikleri asıl Kitabı, Batılı ideolojiye daha uyumlu hale getirme sürecinde bertaraf etmek amacını taşımaktadır. Toby Lester'in makalesi sadece bu masadaki diğer bir karttır ve Yemen fragmanlarının ardındaki hikayeler basitçe bir diğer tuzaktır. Gerçekte Dr. Puin'in bizzat kendisi Lester'in ona nispet ettiği bulguları, bir kısım ifadelerin yazımındaki nadir farklılıklar dışında inkar etmiştir. İşte Puin'in, Lester'in makalesinden az bir zaman sonra Kadı İsmail el-Akva'ya yazdığı orijinal mektubunun tercümesiyle birlikte bir parçası:[32]

المهم والحمد لله لا تختلف المصاحف الصنعانية عن
غيرها في متاحف العالم ودور كتبه إلا في تفاصيل
لا تمس القرآن كنص مقروء وإنما الاختلاف في
الكتابة فقط. هذه الظاهرة معروفة حتى من القرآن
المطبوع في القاهرة حيث ورد كتابة

ابرهيم على جانب ابرهم
قران " " قرن
سيماهم " " بسيمهم على جانب بسيمهم
الخ

اما في اقدم المصاحف الصنعانية فتكثر ظاهرة
حذف الالفات مثلا. اجري بحوثي في هذا المجال منذ

Şekil 1.1 Dr. Puin'in Kadı el-Akva'ya yazdığı mektubun orijinalinden bir parça.

Önemli olan şudur ki; Allah'a şükür Yemen'de bulunan bu Kur'an parçaları dünya müzelerinde ve kütüphanelerinde bulunan Kur'anlardan farklılaşmaktadır. Tek farklılık bir kısım kelimelerin yazımının ayrıntılarındadır ve bunlar da bizzat Kur'an'ın kendisiyle ilgili değildir. Bu olgu iyi bilinmektedir hatta Kahire'de basılan Kur'an'ın yazımında da görülebilir:

31 A. Saeed, "Rethinking 'Revelation' as a Precondition for Reinterpreting the Qur'an: A Qur'anic Perspective", *JOS*, I, 93-114.

32 Mektubunun tamamının Arapça metni için bkz. Yemen gazetelerinden es-Sevra'nın h. 24/11/1419, m. 11/3/1999 tarihli sayısı.

Ibrhim ابرهيم kelimesinin yanına Ibrhm ابرهم

Quran قرآن kelimesinin yanına Qurn قرن

Simahum سيماهم kelimesinin Simhum سيمهم yazılmış vs.
Mesela Yemen'de bulunan en eski Kur'an parçalarında ünlü harflerden elif'in yazılmaması çok sık rastlanan bir olgudur.

Bu, Puin'in keşifleri etrafında örülmüş fesat ağlarını temizleyip onları aşırı spekülasyonun değersiz bir konusu haline getirerek bütün münakaşanın havasını indirmektedir.[33] Fakat sırf tartışmak için bulguların gerçekte doğru olduğunu varsayalım; bu durumda bizim cevabımız ne olur? Burada biz üç soru ile karşı karşıyayız:

a) Kur'an nedir?

b) Kur'an olduğu ve şu anda elimizde bulunandan farklı olduğu ileri sürülen herhangi bir tam veya eksik yazma şimdi ve gelecekte bulunsa bunun

Kur'an metnine tesiri ne olabilir?

c) Son olarak Kur'an üzerinde otorite hakkına sahip olan kimdir? Ya da genel ifadelerle İslam ve onun dini ve tarihi bütün veçheleri hakkında yazma yetkisi kime aittir?

Bu sorular bu çalışma boyunca irdelenecektir; yalnızca aşağıdaki cevapları ortaya koymak için değil ayrıca onları yönlendiren mantığı da:

a) Kur'an tam olarak Allah'ın kelamı ve Onun tüm insanlığa mesajı olup Onun son elçisi Muhammed'e (s.a.v.) vahyedilmiştir ve bütün zaman ve mekan sınırlamalarından aşkındır. O, herhangi bir değişiklik, ekleme ve sapma olmaksızın kendi orijinal dilini korumuştur.

b) Bütün dünyada dolaşan uzlaşılmış Kur'an metninden farklı parça ya da bütün olarak asla bir Kur'an keşfi olmayacaktır. Eğer farklılaşa-

33 Puin'in buluşları ve iddilarını s. 382-7 arasında değerlendireceğim.

cak olursa zaten o Kur'an olarak görülemez çünkü bir şeyi Kur'an saymanın temel şartlarından biri Osman mushafında kullanılan metinle uyum içerisinde olmasıdır.[34]

c) Kesinlikle herkes İslam hakkında yazabilir ama yalnızca samimi bir Müslüman, İslam ve onunla ilgili konularda meşru bir yazma ayrıcalığına haizdir. Bazıları bunu tarafgirlik olarak görebilir ama kim tarafgir değildir ki? İslam'ın müntesibi olmayanlar tarafsızlık iddiasında bulunamazlar, zira onların yazıları saptırıcı olup İslam'ın esaslarının kendi şahsi inançlarına uyup uymadığına dayanmaktadır ve dolayısıyla Hıristiyanlardan, Yahudilerden, ateistlerden ve inançlarının gereklerini yerine getirmeyen Müslümanlardan gelecek herhangi bir yorum teşebbüsü gayet açık olarak bir tarafa bırakılmalıdır. Şunu da ekleyebilirim ki önerilen herhangi bir bakış açısı, açıkça veya başka türlü bizzat Peygamber'in (s.a.v) tavsiyeleriyle çeliştiği takdirde itiraz edilebilir hale gelir; bu bağlamda samimi bir Müslümanın yazıları bile eğer bu yazılar yeterli liyakate sahip değilse reddedilir. Bu seçicilik, İbn Sirin'in (ö. h. 110 / m. 728) altın kuralının tam da kalbinde yatmaktadır:

إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم

Bu bilgi (ilim) sizin dininizi oluşturur; o halde dininizi kimden aldığınıza iyi bakın.[35]

Bazıları Müslümanların, Müslüman olmayan alimlere karşı koyacak sağlam delillere sahip olmadığını ve onlara göre durumun akıl temelli değil tamamen iman temelli olduğunu ileri sürebilir. Bu nedenle ben gelecek bölümlerde onların bulgularına karşı kendi delillerimi ortaya koyacağım ama önce Kur'an'a derinden bir bakışa giriş olarak erken dönem İslam tarihinden bazı kesitler arz ederek başlayacağım.

---

34 Ünlü harflerin yazımında bir kısım değişiklikler gösterebilecek bir metnin iskeleti için bkz. 9, 10 ve 11. Bölümler.Bununla birlikte dünyanın dört bir yanına dağılmış bulunan 250 bin Kur'an yazması bulunduğunu da dikkate almamız gerekir (**bkz. s. 384,** 38.dipnot). Bunlar karşılaştırıldığında daima bazı istinsah hataları bulmak mümkündür. Bu, insan yanılabilirliğinin bir örneğidir ve "kasıtsız hatalar" konusunda çokça yazı yazan yazarlarca istinsah hatası olarak kabul edilegelmiştir. Bu türlü olaylar Kur'an'da herhangi bir tahrif olduğunu ispatta kullanılamaz.

35 Gerçekte İbn Hıbban bu sözü Ebu Hureyre (ö. h. 58), İbrahim en-Nehai (ö. h. 96), Dahhak b. el-Muzahim (ö. h. 100), Hasan el-Basri (ö. h. 110) ve Zeyd b. Eslem (ö. h. 136) gibi diğer alimlere de nispet etmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

ERKEN DÖNEM İSLAM TARİHİ: KISA BİR BAKIŞ

1. İslam Öncesi Arabistan

a. Jeo-Politik Durum

Arabistan: Üç kıtanın kavşağının yakınında, eski dünyanın kalbinde bulunan Arabistan yarımadası dünyadaki en tanınabilir özelliklerden birini sergiler. Batısı Kızıl Deniz'le, doğusu İran Körfezi'yle, güneyi Hint Okyanusu ve kuzeyi Suriye ve Mezopotamya ile çevrili olup batı kıyı şeridi boyunca uzanan Saravat Dağları'nın bitkileri hariç oldukça kuraktır. Su kıtlığına rağmen birkaç yer altı kaynağı vardır ve bunlar insan yerleşimleri ve kervanlar için hayati ehemmiyet taşıyan vahalar oluşturmuşlardır.

Arabistan yarımadası, yazılı tarihin ilk günlerinden beri İran Körfezi sakinlerinin yerleşim yeri olmuş ve bunlar gerçekte m.ö. üçüncü bin yılı önceleyen şehir devletlerini kurmuşlardır.[1] Birçok bilgin, bu bölgeyi Sami ırklarının beşiği olarak görür. Bununla birlikte hiçbir suretle tam bir uzlaşı yoktur. Söz konusu beşik hakkındaki teoriler şu bölgeleri içermektedir: Babil (Von Kremer, Guide ve Hommel'in görüşü);[2] Arap yarımadası (Sprenger, Sayce, DeGoeje, Brockelmann ve diğerleri);[3] Afrika (Nöldeke ve diğerleri);[4] Amuru (A.T. Clay);[5] Ermenistan (John

1 Cevad Ali, *el-Mufassal fi Tarihi'l-Arab Kablel'-İslam*, I, 569.
2 *A.g.e.*, I, 230-231.
3 *A.g.e.*, I, 231-232.
4 *A.g.e.*, I, 235.
5 *A.g.e.*, I, 238.

Peters);[6] Arap yarımadasının güney kesimi (John Philby);[7] ve Avrupa (Ungnand).[8]

Philip Hitti, *History of the Arabs* (Arapların Tarihi) adlı eserinde şöyle demektedir:

> "Her ne kadar 'sami' terimi Yahudilerin Amerikada yoğunlaşmalarından dolayı çok genel olarak onlara gönderme yapılarak Batıda geç kullanılmaya başlasa da daha uygun olarak Arabistan sakinlerine uygulanabilir zira onlar fiziksel özellikleri, tarzları, gelenekleri, düşünce ve dil adetlerinde samilere mahsus özellikleri başka bir insan grubundan daha fazla korumuşlardır. Arabistan'ın insanları kayda geçmiş tüm çağlar boyunca hemen hemen aynı kalmışlardır." [9]

Irkların kökenlerine ilişkin hipotezlerin çoğu dilbilim araştırmalarından doğar (ve bazen de Eski Ahit tarafından sağlanan bilgilerden),[10] ve bunların çoğu ne bilimsel ne de tarihsel olarak doğrudur. Örneğin Eski Ahit, Fenikeliler ve Kenaniler gibi Sami olan birçok kavmi dışarıda bırakırken Elamlılar ve Ludimliler gibi sami olmayan birçok kavmi Sami kavimleri arasına katmaktadır,[11] Mevcut çok sayıda görüş arasından ben Sami ırkların Arabistan'ın içinden çıktığı fikrini benimsiyorum. Kim Sami'dir veya değildir sorusu bakımından, Araplar ve İsrailliler İbrahim aracılığıyla ortak bir soyu paylaşır.[12]

b. İbrahim ve Mekke

Tarihte belirli bir zamanda Allah, İbrahim'e yaşlılık çağında bir erkek çocuğu, İsmail'i bahşetti. İsmail'in annesi, söylendiğine göre, Pharos tarafından Sare'ye hediye edilmiş bir köle olan Hacer'di. İsmail'in doğumu Sare'nin kalbinde büyük bir kıskançlık yarattı ve o, İbrahim'den bu "cariyeyi" ve oğlunu uzaklaştırmasını talep etti.[13] Bu aile kavgası ile karşı karşıya kalan İbrahim Hacer ve İsmail'i Mekke'nin çorak bir yerine, in-

---

6 *A.g.e.*, I, 238.
7 *A.g.e.*, I, 232-233.
8 *A.g.e.*, I, 238.
9 M. Mohar Ali, *Siratü'n-Nebi*, c. 1A, s., 30-31. P.K. Hitti, *History of the Arabs*, s., 8-9'dan naklen.
10 Cevad Ali, *el-Mufassal*, I, 223.
11 *A.g.e.*, I, 224
12 *A.g.e.*, I, 630. Eski Ahit, Arapların ve Yahudilerin Nuh'un oğlu Sam'ın (Shem) torunları olduğunu belirtir.
13 *King James baskısı*, Çıkış 21, 10.

sandan, yiyecekten hatta sudan yoksun kavurucu bir güneşin hüküm sürdüğü bir vadiye getirdi. İbrahim eve dönüş yolculuğuna başladığında, Hacer şaşkınlık içerisinde etrafındaki ıssız boşluğa bakındı ve ona üç kere kendilerini yüz üstü bırakıp bırakmayacağını sordu. İbrahim cevap vermedi. Sonra Hacer bunun Allah'ın emri olup olmadığını sordu ve İbrahim "evet" cevabı verdi. Hacer bunu duyunca, "Öyleyse o bizi terk etmeyecek" dedi. Hakikaten Allah, bebek İsmail'in ayaklarının altındaki kumlardan Zemzem suyunun sürekli fışkırmasını sağlayarak onları terk etmedi. Bu pınar buraya göç eden ilk kabile olan Curhum'la bölgede ilk yerleşimleri mümkün kıldı.[14]

Birkaç yıl sonra İbrahim, oğlunu ziyaret etti ve ona gördüğü bir düşü anlattı:

فلما بلغ معه السعى قال يا بنى انى ارى فى المنام انى اذبحك فانظر ماذا ترى قال
يا ابت افعل ما تؤمر ستجدنى ان شاء الله من الصابرين (102)

وناديناه ان ياابراهيم (104) فلما اسلما وتله للجبين (103)

قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزي المحسنين (105)

انّ هذا لهو البلؤالمبين (106) وفديناه بذبح عظيم (107)

Onunla çalışabilecek yaşa geldiğinde (İbrahim) dedi ki: yavruvuğum rüyamda seni kurban ettiğimi görüyorum, senin düşüncen nedir? (İsmail) şöyle dedi: Babacığım sana emredileni yap; inşallah benim sabırlı olduğumu göreceksin.... böylece biz ona büyük bir kurban bağışladık [15]

Bu olayın hemen ardından, İbrahim ve İsmail yalnızca Allah'a ibadete adanmış yer yüzünün ilk kutsal mabedini yapmak için ilahi bir vazife aldılar.

ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين (109)

İnsanlar için yeryüzünde yapılmış ilk (ibadet) evi Bekke'de olup bütün varlıklar için kutsanmış ve rehberdir.[16]

---

14 Buhari, *Sahih,* Enbiya, hadis no. 3364-65 (İbni Hacer'in Şerhiyle).
15 Kur'an 37:102-107. (103-106. ayetlerin çevirisi kısa tutmak amacıyla atlanmıştır.)
16 Kur'an 3:96.

Bekke, Mekke'nin başka bir adıdır. Bu kayalık vadide hem baba hem oğul bitap düşürücü imtihanı bizzat Kadir-i Mutlak tarafından belirlenen bir kimsenin takvasıyla gayretlerini kutsal Kabe'nin inşasına teksif ettiler. Kabe'nin inşasının tamamlaması üzerine İbrahim şöyle dua etti:

ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة

فاجعل افئدة من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون (37)

> Rabbimiz! Ben soyumun bir kısmını ot bitmez bir vadiye senin mukaddes evinin yanına yerleştirdim; rabbimiz namazı kılmaya devam ettikleri sürece insanların kalplerini onlara meylettir ve onları türlü meyvelerden rızıklandır, belki şükrederler. [17]

Kısa bir süre içerisinde bu yakarışın kökleri görülür bir şekilde filizlendi ve Mekke artık ıssız değildi, Allah'ın yüce mabedinin ve zemzem suyunun varlığıyla ve hızla gelişen bir nüfusla hayat kazanıyordu. Sonunda Mekke, Suriye, Yemen, Taif, ve Necid'e[18] giden ticaret yolllarının üzerinde merkezi bir kavşak oldu. Bu yüzden Aellius Gallus'dan Nero'ya tüm imparatorlar nüfuzlarını bu önemli durağa, Mekke'ye kadar yayma arzusunu beslemişler ve bu yönde sonuçsuz çabalar sarf etmişlerdir.[19]

Doğal olarak Arap yarımadası içinde başka nüfus hareketleri de vardı. Bunlardan kayda değer olanlardan biri, yüzyıllar sonra Babil sürgünü esnasında MÖ 587 ve MS 70'de Yesrib (şimdiki Medine), Hayber, Teyme ve Fedek'e yerleşerek Yahudiliği Arabistan'a sokan Yahudi sığınmacılardı.[20] Ayrıca göçebe Arap kabileleri de akış halindeydi. Kahtaniler soyundan Salibe Oğulları (Salibe kabilesi) da Medine'ye yerleşti; sonraları beraberce Ensar (Peygamber'in destekçileri) olarak bilinecek olan Evs ve Hazrec kabileleri onların torunlarıydı.[21] Sonraları Huzaa Oğulları olarak tanınmış olan Harise Oğulları, Hicaza yerleşti ve önceki sakinleri olan Curhum Oğullarını çı-kararak Kabe'nin muhafızı oldu[22]. Onlar sonraki

---

17 Kur'an 14:37.

18 M. Hamidullah, "The City State of Mecca", *Islamic Culture*, cilt: 12 (1938), s. 258. Bundan sonra *The City State of Mecca* olarak zikredilecektir.

19 *A.g.e.*, s. 256. Lammens, *La Mecque a la Vielle de L'Hegire* (s. 34,239) ve diğerlerinden naklen.

20 Cevad Ali, *el-Mufassal fi Tarihi'l-Arab Kabl'el-İslam, I*, 658; *a.g.e.*, I, 614-18 Yesrib ve Hayber'deki Yahudi yerleşimlerine dair çok önemli bilgiler içerir.

21 M. Mohar Ali, *Siretü'n-Nebi*, cilt: 1A, s. 32.

22 *A.g.e.*, c. 1A, s.32.

tarihlerde putperestliği Mekke'ye sokmanın sorumlusuydular.[23] Kahtani kökenli bir başka kabile, Lahm Oğulları, Hire'ye (bugünkü Irak'taki Kufe) yerleştiler ve orada Arabistan ile İran arasında tampon bir devlet kurdular (m. 200-602).[24] Gassan Oğulları aşağı Suriye'ye yerleşti ve Bizans ve Arabistan arasında Gassani Krallığı'nı kurdu ve bu tampon devlet m. 614 yılına kadar varlığını sürdürdü.[25] Kinde Oğulları Orta Arabistan'a yerleşirken, Tayy Oğulları, Tayy dağlarını işgal etti.[26] Tüm bu kabilelerin ortak özellikleri İsmail aracılığıyla İbrahim'e dayanmasıydı.[27]

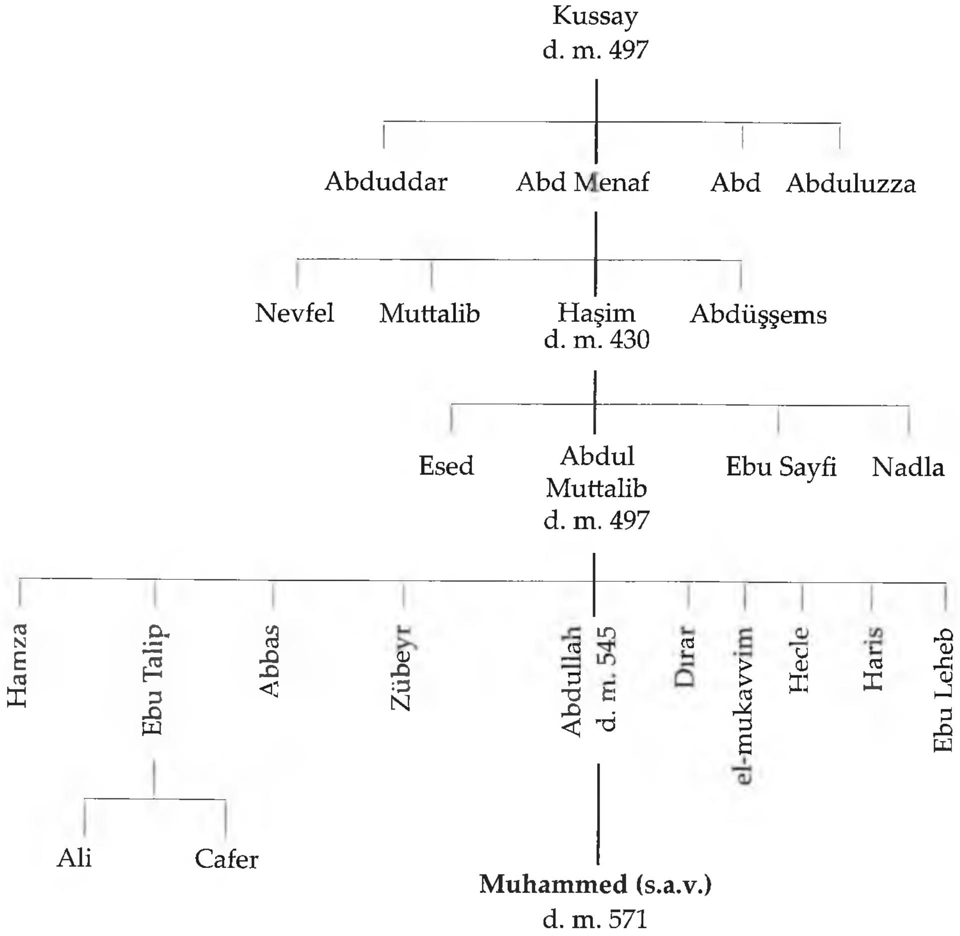
Bu bölüm İslam'dan önceki Mekke'nin tarihini anlatma amacı gütmemektedir, fakat Peygamber'in hayatıyla doğrudan bir ilişkisi bulunan baba tarafından en yakın aile üyesi için bir başlangıç noktası olmayı hedeflemektedir. Kısa tutma nedeniyle pek çok ayrıntıyı geçeceğim ve Peygamber'in büyük-büyük-büyük büyükbabası Kusay'ın izini süreceğim.

c. Kusay'ın Mekke'nin Tüm Kontrolünü Ele Geçirmesi

Peygamber'in doğumundan yaklaşık iki yüz yıl önce, keskin zekalı, güçlü ve yöneticilik kabiliyeti yüksek bir lider olan Kusay, Mekke'nin siyasi sahnesinin ricali arasında temayüz etti. Bizans'ın Mekke'ye ilgisinin avantajını kullanarak, şehrin tüm kontrolünü ele geçirmede onların yardımını elde etti, ama diğer yandan başarılı bir şekilde Bizans'ın nüfuzu dışında kaldı ve onların bölgesel ilgilerine aldırmadı.[28]

---

23 İbni Kuteybe, *el-Maarif,* s. 640
24 M. Mohar Ali, *Siretü'n-Nebi,* c. 1A, s.32.
25 *A.g.e.,* c. 1A, s. 32.
26 *A.g.e.,* c. 1A, s.32.
27 *A.g.e.,* c. 1A, s. 32
28 İbni Kuteybe, *el-Maarif,* s. 640-41. Birkaç kuşak sonra bir Mekkeli, Esed kabilesinden Osman b. Huveyris Hıristiyanlığı benimsediğinde Bizans İmparatorluğu, yeniden nüfuzunu Mekke'ye yayma umuduna kapıldı. İmparator, ona taç giydirerek Ukase ile Mekke'ye gönderdi ve Mekkelilere onu Kralları olarak kabul etmeleri emrini verdi. [*The City State of Mecca,* s. 256-7, es-Süheyli (*er-Ravzü'l-Unf,* I, 149) ve diğerlerinden naklen].



Şekil 2.1: Kusay'ın kısa bir soy kütüğü

Kusay, Huzaalı Mekke liderinin kızı Hubbe binti Huleyl ile evlendi; bu liderin ölümü onun gücünü artırmasını ve Kabe'nin muhafızlığının onun torunlarına geçirmesini sağladı.[29] Bölgeye baştan başa yayılmış olan Kureyş kabilesi, sonunda Mekke'de toplandı ve onun liderliğinde birleşti.[30]

29 İbni Hişam, *Sire,* (ed.) M. Saqqa, I. el-Ibyari ve A. Şelebi, 2. baskı, Mustafa el-Babi el-Halebi, yayıncılar, Kahire, 1375 (1955), cilt: 1-2, s. 117-8. Bu kitap iki bölüm halinde yayımlandı, birinci bölüm 1. ve 2. ciltleri içerirken ikinci bölüm 3. ve 4. ciltleri kapsamaktadır. Her bölümün sayfa numarası art arda devam etmektedir.

30 İbn Kuteybe, *al-Maarif,* s. 640-41.

Şekil 2.1 (yukarıda) özetle Kusay'ın şeceresini göstermektedir.[31]

d. Mekke: Bir Kabile Toplumu

Bir şehir devleti olarak gelişmiş olmasına rağmen, Mekke Hz. Muhammed'in fethine kadar bir kabile toplumu olarak kaldı. Tüm toplumsal örgütlenmenin çevresinde örüldüğü Arap toplumunun direği olan kabile şu anlayışa dayanıyordu: Bir kabilenin oğulları kardeş idiler ve aynı kanı paylaşıyorlardı. Bir Arap, kabilenin ulus devleti bağlamında olmadıkça ulus devletçiliği düşüncesini anlayamazdı. Kabile ulus devleti.

"aileyi kabileye bağlayan bir ulus devlet ilişkisiydi, et ve kemikler üzerine, et ve kan üzerine kurulu bir devlet yani soya dayalı bir ulus devletti. Bireyleri devlette bir araya getiren ve onları bir birlik yapan şey aile bağlarıydı. Bu onlar için devletin dini ve onun uzlaşılmış ve kabul edilmiş yasası idi."[32]

Her kabile üyesi tüm kabile için bir servet demekti, bu nedenle kabile içinde hünerli bir şairin, cesur bir savaşçının veya konukseverliği meşhur birinin olması, onun tüm soyu için şeref ve saygınlık yaratırdı. Her cesur kabilenin öncelikli görevleri arasında savunma bulunmaktaydı ve savunu, sadece kabilenin kendi üyelerinin değil ayrıca misafirler gibi geçici olarak onun şemsiyesi altında bulunan herkesin savunusu idi; geçici üyeleri korumada daima daha çok şeref kazanılırdı. Böylece Mekke şehir devleti, gerek panayırlara katılmak gerek hac vazifesini ifa etmek üzere gelenleri[33] veya kervanlarla geçenleri ağırlıyordu. Bu talebe hizmet etmek, güvenliği sağlamayı ve gerekli koşulların hazırlanmasını gerektirdi. Böylece Mekke'de aşağıdaki müesseseler (bir kısmı Kusay tarafıdan) kuruldu.[34] *Nedve* (şehir meclisi), *Meşure* (danışma meclisi), *Kıyade* (liderlik), *Sedana* (mabedin idaresi), *Hicabe* (Kabe'nin muhafazası), *Sikaye* (Hacılara su temin etme), *İmaratul-beyt* (Kabe'nin

---

31 İbni Hişam, *Sire,* cilt: 1-2, s. 105-108. Şekildeki tarihler için Bkz. Nabia Abbott, *The Rise ofthe Nort Arabic Script and its Kur'anic Devolepment, whit a full Description of the Kur'an Manuscripts in the oriental Institute,* The University of Chicago Press, Chicago, 1938, s. 10-11. Abbott tarihlerle ilgili şarkiyatçılar arasındaki bazı anlaşmazlıkları zikretmektedir.

32 İbni Hişam, *Sire,* cilt 3-4, s. 315.

33 Bu zamanda Kabe yüzlerce putlarla çevrili ve doluydu.

34 *The City State of Mecca,* s. 261-276.

kutsallığının çiğnenmemesini sağlamak), *İfada* (bir ayinde ilk harekete izin verenler), *İcaze, Nesi* (takvim ayarlama kurumu), *Kubbe* (bazı acil durumlar için bağış çadırı kurma), *E'inne* (atın dizginleri), *Rafada* (fakir hacıları beslemek için toplanan vergi), *Emval-i Muhaccere* (Mabede kurban sunma), *Eysar, Eşnak* (nakdi ödeneklere değer biçme), *Hükümet, Sifare* (büyükelçilik), *ukab* (sancak taşıyan), *Liva* (bayrak) ve *Hulvanunnefr* (seferberlik bağışı).

e. Kusay'dan Hz. Muhammed'e (s.a.v.)

Bu vazifeler Kusay'ın oğullarının sorumluluğuna girdi. Abduddar'ın torunları örneğin Kabe'nin ve konsey salonunun bakımını ve kurma hakkını, savaş durumunda sancağı kendi adamlarına taşıtma hakkını aldı.[35] Abdu Menaf "Roma yetkilileri ve Gassani prensi" ile ilgili dış ilişkileri yürüttü. Haşim (Abdu Menafın oğlu) bizzat bir antlaşma gerçekleştirdi ve söylenildiğine göre imparatordan, Kureyş'e güven içinde Suriye'ye yolculuk etme izni veren bir ferman aldı.[36] Haşim ve grubu hacılara su ve yiyecek sağlama görevini sürdürdü; zenginliği ona hacıları krallar gibi ağırlama imkanı verdi.[37]

> Haşim, Medine'de ticaret yaparken Hazreçli soylu bir kadın, Selma binti Amr'la tanıştı ve ona hayran kaldı. Onunla evlendi ve birlikte Mekke'ye döndü, fakat karısı hamileliğin başlarında Medine'ye geri dönmeyi yeğledi ve orada bir oğul (Şeybe) doğurdu. Haşim, hala annesiyle birlikte olan oğlunun[38] bakımını kardeşi Muttalib'e emanet ederek Gaza'daki ticari yolculuklarının birisinde öldü.[39] Muttalib bu amaçla Medine'ye yolculuğa çıktığında kendisini Haşim'in dul karısıyla genç Şeybe'nin bakımı konusunda, sonunda kazandığı bir kavganın içinde buldu. Amca ve yeğen Mekke'ye dönerken insanlar bu küçük çocuğu Muttalib'in kölesi ʿAbd: (عبد) sandı ve bu nedenle Şeybe'nin lakabı Abdul-Muttalib (Muttalib'in kölesi) oldu. [40]

---

35 William Muir, *The Life of Mahomet*, 3. baskı, Smith, Elder, & Co., London, 1894, s. xcvi.
36 *A.g.e.*, s. xcvii.
37 *A.g.e.*, s. xcvi.
38 *A.g.e.*, c. 1-2, s. 137.
39 İbni Hişam, *Sire*, c. 1-2, s. 137
40 *A.g.e.*, c. 1-2, s.137.

Amcasının ölümü *Sikaye, Rifada* görevlerini Abdulmuttalib'in tevarüs etmesi demekti [41] ve kum altında kalıp unutulmuş, yıllarca ihmal edilmiş Zemzem'i yeniden keşfetmesiyle büyük şöhret ve saygınlık kazandı. Böylece Mekke'nin etkili bir yöneticisi oldu. Daha önceki yıllarda on oğlu olursa onlardan birini bir puta kurban edeceğine yemin etmişti. Şimdi bu sayı ihsan edildiğinde kurbanı öğrenmek için *Ezlam*'a (fal okları)[42] baş vurarak sözünü yerine getirmeye çalışıyordu. Ancak oklarda en küçük (ve en sevdiği) oğlu "Abdullah"ın ismi göründü. İnsanları kurban etmek Kureyşe hiç hoş gelmediğinden, onlar Abdullah'ın fidyesinin develerle ödenebileceğini söyleyen bir kahine danıştılar. *Ezlam'a* tekrar başvuruldu ve çocuğun hayatı 100 deve karşılığında kurtarıldı.

Sonuçtan memnun Abdulmuttalib, oğlu Abdullah'ı alıp Medine'ye bazı akrabalarının ziyaretine gitti. Orda Abdullah, kendilerini ağırlayan ve aynı soydan gelen kabilenin üyesi Vuheyb'in (Kusay'ın kardeşi, Vuheyb'in kabilesi olan Zühre Oğullarını kurmuştu) yeğeni Amine ile evlendi. Abdullah Suriye ticaret yoluna çıkmadan bir müddet ev yaşamının tadını çıkardı. Yol boyunca hastaydı, Medineye döndü ve öldü. Bu arada Amine zaten Muhammed'e gebeydi.

f. Arabistanda Dini Ortam

Muhammed'e Peygamberlik gelmeden önce, Arabistan'nın her hangi bir dinsel değişime karşı tavrı tamamen düşmancaydı. Yüzyıllardır putperestlik kültü hem Yahudi yerleşiminin varlığına hem de Suriye ve Mısır'dan gelen yabancı Hıristiyanlık propagandalarına karşı durmuştu. William Muir, *The Life of Mahomet* (Muhammed'in Hayatı) adlı eserinde, bu Yahudi varlığının İncil'in yayılmasını iki şekilde engellediğini ilerir sürer; birincisi, Yahudilik kendisini Arabistan'ın kuzey hududuna kurup böylece kuzeydeki Hıristiyan sahasıyla güneydeki pagan kalesi arasında bir set oluşturmuştur. Onun ikinci iddiasına göre Arap putperestliği Yahudilikle bir tür uzlaşma gerçekleştirerek Hıristiyanlığın o egzotik çekiciliğini azaltmak için Yahudiliğin efsanelerini kendisine ye-

41 *A.g.e.*, c. 1-2, s. 142.
42 Belli bir tanrının koruması altında olan ilahi okları kullanarak rasgele aday seçme işlemi.

terince dahil etmiştir.[43] Onun teorisine kesinlikle katılmıyorum. Gerçekte Arapların ileri sürdüğü şey, İbrahim ve İsmail'in tek tanrılı inancının tahrif edilmiş ve asırların hurafe ve cehaletiyle bozulmuş bir kalıntısı idi. Bu nedenle Yahudi ve Arapların ortak efsaneleri aynı soydan olmalarının bir sonucuydu.

Yedinci yüzyılın Hıristiyanlığı yozlaşma ve efsane bataklığına saplanmış ve tam bir durgunluğa yakalanmıştı. Biçimsel olarak Arabistan'ın Hıristiyanlığı kabul etmesi dinsel bir ikna değil ama üstün bir Hıristiyan gücün baskısını gerektirirdi.[44] Böylesi hiçbir güç putperest Araplara akın etmemiştir ve putatapıcılığa Arabistan'da sımsıkı tutunulmuştur. Hıristiyan yayılmacılığının beş yüzyılı yetersiz sonuçlar koymuştur: Mühtediler, Necran'dan Beni Haris, Yemame'den Beni Hanife ve Tayme'de Beni Tay ile sınırlı kalmıştır.[45] Tarihi kayıtlar bu beş yüzyılda Hıristiyan misyonerlere zulmedildiğini içeren hiçbir vakıa göstermemektedir. Bu, büyük ölçüde Muhammed ve Mekke'deki ilk takipçilerini bekleyen kaderden farklıdır ve belki de Hıristiyanlığın hoşgörülebilir bir sıkıntı olarak görüldüğünü ama İslam'ın putperest Arabistan'ın kurumsal dokusu için açık bir tehlike olarak algılandığını ifşa etmektedir.

---

43 *A.g.e.*, c. 1-2, s. 137.

44 *A.g.e.*, s. lxxxiv., Bu ayrıca Hıristiyanlığın çoğunlukla sömürgeci baskının gücüyle ilerlediği daha yeni zamanlar için de doğrudur.

45 *A.g.e.*, s. lxxxiv-lxxxxv.

2. Peygamber Muhammed (s.a.v.) (HÖ 53- HS 11/MS 571-632)[46]

İslam Peygamberi'nin hayatını yazmak, insanın kolayca ciltler doldurabileceği muazzam bir teşebbüstür; ilgili her okuyucu için bu konuda rahatlıkla ulaşılabilir bol bir literatür vardır. Bu bölümün amacı biraz farklıdır. Gelecek bölümlerde İsa'nın da dahil olduğu İsrail Peygamberlerinden bir kısmını ele alacağız ve hem onların İsrailliler tarafından düşmanca algılanması ve hem de ilahi öğretilerinin hızla bozulmasına şahit olacağız. Burada zaten başka yazarlarca açılmış yolların izini sürmek yerine, ben sadece ilerde Musa ve İsa'ya yapılacak böylesi göndermeleri tamamlayıcı nitelikte kısa bir özet sunacağım.

a. Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Doğumu

Daha önce bahsedildiği gibi Muhammed'in babası Abdullah, Amine hamileyken öldü. Muhammed bundan dolayı fakir fakat çok soylu bir ailenin üyesi olarak nazik koşullarda doğdu. Kısa bir süre sonra annesini yitirmesiyle altı yaşında öksüz kaldı ve Mekke'nin kurak arazisinde çoban olarak çalışmaya başladı.[47] Sonra Kureyş'in geleneğinin adımlarını izleyerek ticaretle meşgul olmaya başladı ve bir tüccar olarak doğruluğu ve başarısıyla geçkin ve özellikle akıllı ve zengin bir dulun, Hatice'nin ilgisini çekti ve sonunda Hatice onunla evlendi.[48] Muhammed her hususta doğruluk ve dürüstlüğüyle tüm şehirde şöhret buldu. İbn İshak şunu aktarmaktadır: Risaletten önce Kureyş ona "güvenilir kişi" (el-Emin) lakabını vermişti.[49]

---

46 Hıristiyan tarih, yaklaşık olacaktır. İslami takvim usulsünün kullanımı icat edildiği halde en az m. 10. yüzyıla kadar (büyük ihtimalle daha geç) resmi kullanıma girmemiş ve çeşitli değişikliklerden geçmiştir. Bugünkü kullanıldığı şekliyle Gregoryan Takvimi, 24 şubat 1582'de Papa 13. Gregory'ni bir Papalık Bültenindeki emri üzerine on Katolik ülkenin bu takvimi kullanımı kabul ettiği m. 1582/h. 990 yılına kadar geriye gider. [Bkz. Halid Baig, "The Millennium Bug", *Impact International,* London, c. 30, sayı: 1, Ocak 2000, s. 5]. Çağdaş yazarlar tarihleri hayali olarak geriye yansıtmakta ve böylece olayların tarihlenmesinde birçok sorunlar yaratmaktadır.

47 Buhari, *Sahih,* İcare: 2.

48 İbni Hişam, *Sire,* c. 1-2, s. 187-189.

49 *A.g.e.,* c. 1-2, s. 197.

b. Muhammedü'l-Emin (s.a.v.)

Bir zaman geldi Kureyş Kabe'yi yeniden yapma gereği duydu ve bu hususta anlaştı; kendi aralarında ödenek ayırıyor ve her kabile taş toplayıp kendilerine düşen kısmı inşa ediyordu. İnşaat Hacerülesved'e (Kara Taşa) vardığında bir tartışma çıktı. Her kabile Hacerülesvedi yerine koyma şerefine sahip olmak için çekişiyordu; ittifak çabucak bozuldu ve savaş kaçınılmaz görülüyordu. Aynı zamanda Kureyş'in en yaşlısı olan Ebu Umeyye kutsal mabedin kapısından ilk giren adamın hakemliğine razı olunmasını ileri sürdü ve onlar da kabul ettiler. İşte o an geldiğinde giren Muhammed'den başkası değildi. Kureyş onu gördüğünde, "Buraya Emin geliyor, biz onun hakemliğine razıyız, buraya Muhammed geliyor." şeklinde nida etti. Anlaşmazlık kendisine anlatıldığında Muhammed, bir rida istedi. Sonra Hacerülesved'i alıp ona koydu ve her kabile üyesine elbisenin bir kenarından tutmalarını ve hep birlikte kaldırmalarını istedi. Onlar dediği gibi yaptı ve belirlenmiş yerine geldiklerinde o, taşı kaldırdı ve kendi elleriyle oraya koydu. Herkesi tatmin edecek şekilde anlaşmazlığın bitmesiyle inşaat olaysız sürdü.[50]

c. Allahın Elçisi Muhammed (s.a.v.)

İdeal bir tabiat ve bir putperestlik nefretinin kendisine bahşedildiği Muhammed (s.a.v.) önceden de ne Kureyşin putlarına tapmış ne de onların çok tanrılı ayinlerine katılmıştı. Bunun yerine Onun tamamen ümmi olması Hıristiyan ve Yahudi pratikleri hakkında her hangi bir bilgi almasını engellediğinden, en iyi olduğunu düşündüğü herhangi bir tarzda tek bir Allah'a ibadet etmişti. Kısa bir süre sonra Peygamber ve Tebliğci olma vazifesini üstlenme zamanı geldi ve Allah Onu adım adım bu göreve hazırladı. İlkin O, sahih rüyalar görmeye başladı.[51] Kendisine selam veren kayaları fark etti;[52] Ayrıca gökyüzünde kendisine adıyla hitap eden Başmelek Cebrail'i fark etti[53] ve bir ışık gördü.[54]

---

50 *A.g.e.*, c. s. 196-7.

51 İbni Hacer, *Fethu'l Bari*, I, 19, el-Buhari, *Sahih*, Bedu'l-Vahy: 2.

52 Muslim, *Sahih*, Fedail: 2, s. 1782.

53 Urve bin Zubeyr, *el-Megazi*, der. M.M. al-A'zami, Mektebetu't-Terbiyeti'l-Arabiyye li Düvel'l-Halic, 1. baskı, Riyad, 1401 (1981), s.100.

54 İbni Hacer, *Fethu'l-Bari*, I, 23.

Ayşe, Muhammed'in Peygamberliğinin başlangıcının onun kusursuz rüyaları olduğunu rivayet eder: Altı ay boyunca onun gördüğü rüyalar o kadar doğruydu ki gerçeğin tam da dokusundan tecessüm ettikleri görüldü. Sonra O, Hira mağarasında inzivadayken aniden ilk vahiy indi; Cebrail göründü ve ona tekrar tekrar okumasını söyledi; Muhammed'in ümmi olduğu ısrarına karşılık Cebrail aynı isteği yineledi ve nihayet 'Alak suresinin ilk ayetlerini okudu.[55]

اقرا باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم
الانسان مالم يعلم

"Yaratan rabbinin adıyla oku; O insanı bir kan pıhtısından yarattı; Oku, kalemle öğreten ve insana bilmediğini belleten rabbin en büyük kerem sahibidir." [56]

Bu, vahyin ilk inişi ve Kur'an'ın başlangıcıydı. Böylece beklenmedik bir şekilde kırk yaşında, Allah, Muhammed'i kesinkes belirlenmiş, son derece açık ve basit bir mesaja çağrıyla görevlendirdi: "La ilahe illallah Muhammedur-resululah" (Allah'tan başka ilah yoktur ve Muhammed onun elçisidir). Bununla ona aklı tatmin ve kalbi esir edecek ve tutsak ruhlara yeniden doğuş imkanı verecek bir şey, ebedi yaşayan bir mucize verildi: Kutsal Kur'an.

d. Ebu Bekir ve İslam'ı Kabulü

Peygamber'in ailesi dışında İslam'ı ilk benimseyen kişi, tecrübeli ve çok saygın bir tacir ve Peygamber'in sadık dostu olan Ebu Bekir b. Kuhafe (sonraları es-Sıddık lakabını almıştır) idi. Peygamber'e bir gün, "Ey Muhammed Kureyş'in senin hakkında söyledikleri doğru mu? İlahlarımızı terk edip, düşüncelerimizi küçümsüyor ve atalarımızın yoluna inanmıyor musun?" diye sordu. Peygamber, "Ebu Bekir" dedi, "Ben Allah'ın Peygamber'i ve Onun Elçisiyim, Onun iletisini yaymak için gönderildim... Seni Hakikatle Allah'a çağırıyorum ve işte bu Hakikat için seni Allah'a, ortakları bulunmayan Bir'e çağırıyorum. Yalnızca Ona ibadet etmeye ve onun itaat edenlerin destekçisi olmaya davet ediyorum."

---

55 Sure 96, Bkz. al-Buhari, *Sahih*, Bedu'l-Vahy.
56 Kur'an 96: 1-5

Sonra Peygamber Ebu Bekir'e Kur'an'dan bazı ayetler okudu ve bu ayetler onu o kadar büyüledi ki Ebu Bekir hemen İslam'ı seçtiğini ilan etti.[57]

Ebu Bekir, pek saygın bir tüccar olması yanında, Kureyş içinde de çok büyük saygı görüyordu. Tebliği daha ileri götürmeyi üstlendiğinde, uğradığı yerlere sıklıkla gelen insanlardan güvendiklerini İslam'a davet etmeye başladı ve aralarında Zübeyr bin Avvam, Osman bin Affan, Talha bin Ubeydullah, Sa'd bin Ebu Vakkas ve Abdurrahman bin Avf'ın bulunduğu pek çok kimse İslam'a girdi. Ebu Bekir Peygamber'in en sadık destekçisi oldu, imanı onun her türlü zorlukta sağlam bir zeminde sebatını sağladı. Peygamber'in Beytü'l-Makdis'e (Kudüs) gece yolculuğu olayında, bazı ilk iman edenler bunun doğruluğunu mantıksal olarak kabul edemediler ve İslam'ı terk ettiler. Fırsatı ganimet bilip Ebu Bekir'i döndürme hevesine kapılan Mekkeli müşrikler Muhammed'in geceleyin Beytü'l-Makdis'e gidip gün doğmadan döndüğüne inanıp inanmadığını sorarak onu tahrik etmeye çalıştılar. O şöyle cevapladı: "Evet inanıyorum. Hatta ben bundan bile daha da garip bir şeye, O bana Gökten vahiyler aldığını söylediğinde inandım."[58]

e. Peygamber'in Tebliği Açıktan Yapması

Üç yıllık gizli tebliğ döneminden sonra, Allah Peygamber'e artık sözünü açıktan yaymasını emretti.

فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين انا كفيناك المستهزئين

> "Artık sana emredileni açıkça ortaya koy; puta tapanlara aldırış etme; alaycılara karşı biz sana kafiyiz." [59]

Başlangıçta Peygamber, güçlü kabile reisleri Mekke'de yokken bir kısım başarılar elde etti. Fakat onlar döner dönmez durum değerlendirmesi yaptılar ve yeni dinin tehlikesini kavrayarak henüz doğmuş Müslüman toplum üzerine baskı uyguladılar; bazı zayıf insanlar eski

57 İbn İshak, *es-Siyer ve'l-Megazi*, İbn Bukeyr rivayeti, s. 139. Burada Ebu Bekir'in soruları Peygamber'in daha önceden müşriklerin yolundan gittiği anlamına gelmez, sadece "açıkça kınadın mı?" anlamına gelir.

58 eş-Şami, *Subu'l-Huda*, III, 133.

59 Kur'an 15:94-95

dinlerine geri döndürüldü, diğerleri yeni inançlarına sımsıkı sarıldılar. Zulüm ve işkence her geçen gün daha da arttı ve Peygamber yaklaşık iki yıl bu zulmün ezici ağırlığı altında kaldıktan sonra daha fazla işkenceye tahammül edemeyecek Müslümanlara Habeşistan'a göç etmelerini öğütledi.[60] Peygamberliğin beşinci yılına gelindiğinde bu çağrıyı kabul edenlerin toplam sayısı yirmiden daha azdı.[61] Habeşistan'a ikinci göç hareketi, müşriklerin şiddetin düzeyini yükseltmeye ve İslam'ın kökünü kurutmaya yönelik gittikçe artan korkunç teşviklerinden kısa bir zaman sonra tekrar başladı.[62] Stratejilerinin başarısızlığını görünce müşrikler farklı bir yol denemeye karar verdiler.

f. Kureyş Muhammed (s.a.v.)'e Cazip Teklifler Sunuyor

Hamza'nın (Peygamber'in amcalarından biri) ihtidası Kureyş tarafından önemli bir işaret olarak algılandı. Bir kabile reisi olan Utbe bin Rebia, Peygamber'i Kabe'de tek başına ibadet ederken gördü ve Kureyş meclisine, "Muhammed'e kabul edebileceği bazı tekliflerle gideceğim. İstediği her şeyi vereceğiz ve sonra bizi rahat bırakacak," dedi. Böylece Utbe, Peygamber'e gitti ve; "Ey yeğenim, sen bizden, kabilenin en soylularından, övünülecek soyumuzdan birisin. Sen kendi insanlarına onların birliklerini ikiye bölen ve yaşam tarzlarını alaya alan büyük bir mesele getirdin, tanrılarını ve dinlerini aşağıladın ve atalarının kafir olduğunu söyledin; sözüme kulak ver; sana bazı teklifler yapacağım ve belki sen onlardan birine razı olacaksın," dedi. Peygamber onayladı ve Utbe devam etti: "Ey yeğenim -getirdiğin şeyle- para peşindeysen servetimizden para biriktirelim ve seni en zenginimiz yapalım; şeref peşindeysen, seni liderimiz yapalım ve böylece hiçbir karar sensiz alınamasın; krallık istiyorsan seni kral yapalım; şayet bu sana gelen şey görebildiğin ama kendini kurtaramadığın kötü bir ruhsa, sana bir ruhçu bulalım ve tedavinde servetimizi kullanalım, zira genellikle bir ruh bir insanı o insan tedavi edilebilinceye kadar etkisi altında tutar." Peygamber sabırla dinledikten sonra şöyle cevapladı: "Şimdi dinle beni:

---

60 Urve, *el-Megazi*, s. 104.
61 İbn Hişam, *Sire*, c. 1-2, s. 322-323; İbn Seyyidi'n-Nas, *Uyunu'l-Eser*, I, 115.
62 Urve, el-Megazi, s.111.

حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت اياته قرانا عربيا لقوم يعلمون بشيرا ونذيرا
فاعرض اكثرهم فهم لايسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن
بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون

"Hâ Mîm.

Bu Kur'ân Rahmân ve Rahîm olan Allah tarafından indirilmiştir.

Bu, anlayan bir kavim için âyetleri Arapça bir Kur'an olarak ayrıntılı şekilde açıklanmış bir kitaptır.

O, müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderilmiştir. Fakat insanların çoğu yüz çevirmişlerdir. Artık onlar gerçeği işitmezler.

Onlar: «Ey Muhammed! Senin bizi davet ettiğin şeye karşı kalplerimiz kapalıdır. Kulaklarımızda da bir ağırlık vardır. Seninle bizim aramızda anlaşmamıza engel bir de perde vardır. Sen istediğini yap, çünkü biz yapıyoruz» dediler." [63]

Peygamber okumaya devam etti ve Utbe secdeye kapanmayı emreden ayete varıncaya dek dikkatle dinledi ve secdeye kapandı. Sonra şöyle dedi: "Duyacağını duydun, sen bilirsin."[64]

g. Kureyş, Muhammed (s.a.v.) ve Kabilesini Boykot Ediyor

Peygamber'i vazgeçirmedeki başarısızlıklarından sızlanan Kureyş çok saygın bir ihtiyar olan Peygamber'in amcası ve koruyucusu Ebu Talib'e giderek tanrılarına küfretmek, atalarını kınamak ve dinlerine hakaret etmekle suçladıkları Muhammed'in davranışlarına bir son vermesini istediler. Ebu Talip yeğenini çağırttı ve Kureyş'in mesajını iletti. Amcasının kendisini bıraktığını ve onun desteğini kaybetmek üzere olduğunu anlayınca şöyle dedi: "Ey amca! Vallahi bundan vazgeçmem için sağ elime güneşi ve sol elime de ayı koysalar, Allah beni galip kılıncaya ya da uğrunda helak oluncaya dek davamı bırakmayacağım." Ve arkasını dönüp ağladı. Peygamber'in sözlerinden etkilenen Ebu Talip onu asla terk etmeyeceğini belirtti. Az zaman sonra Haşim ve Muttalip oğulları, kendi kabilelerinden birini yüzüstü bırakmayı istemediklerinden diğer Kureyşliler gibi putperest olmalarına rağmen Muhammed'den vazgeç-

63 Kur'an 41:1-5

64 İbn Hişam, *Sire*, c. 1-2; s. 293-94. Tercümede burada ve başka yerlerde, Guillaume'ın kitabına başvuruldu.

meme kararı aldılar. Kureyş, Onu razı etmekte bir kez daha başarısız kalınca Haşim ve Muttalip oğullarını boykot eden bir kararname hazırladı. Buna göre evlilik ve her türlü alış veriş, Kureyşin geri kalanıyla bu iki boy arasında tamamen askıya alındı, öyle ki temel ihtiyaçların temini bile artık güvende değildi. Bu acımasız ve yıkıcı ambargo üç yıl uygulandı; bu sürede Peygamber ve kabilesi çölün seyrek bitkilerinin sert yaprakları dışında yiyecek hiçbir şey bulamadı ve tehlikeli bir yaşam biçimi içinde hadsiz acılar çektiler.[65]

h. Akabe Biatı

Tebliğ onuncu yılına girmiş ve Peygamber zulmün olası her biçimine katlanan birkaç yüz sadık inanan kazanmıştı. Bu sürede yeni din Mekke'nin 45 km kuzeyinde sulak bir bölge olan Medine'de bazı insanların kulak ve kalplerine işlemişti. Bu Müslümanlar her hac mevsiminde Peygamber'i ziyaret için yolculuk yapıyorlardı; sayıları düzenli olarak arttı ve nihayet geceleyin Mina yakınındaki Akabe'de aşağıdaki biatı yapmak için Peygamber'le buluştular:[66]



Şekil.2.2: Akabe biatının yapıldığı yer (burayı eski bir cami süslüyor).
Fotoğraf: Enes el-Azami

65 İbn Hişam, *Sire,* c. 1-2, s. 350-51; İbn İshak, *es-Siyer ve'l-Megazi,* İbn Bukeyr rivayeti, s. 154-167.
66 İbn Hişam, *Sire,* c. 1-2, s.433.

1. Hakiki Tanrı olan bir Allah'a hiçbir eş koşmamak;
2. Peygamber'e bütün haklı meselelerde (maruf) itaat etmek;
3. Çalmamak;
4. Zina etmemek
5. Çocuk öldürmemek
6. İftira etmemek.

Sonraki yılda (ikisi kadın yetmişin üzerinde) geniş bir heyet hac mevsiminde tekrar onunla buluştu ve onu Medine'ye göçe davet ettiler. Aynı gece, eklenen yeni maddelerle ikinci Akabe biatını gerçekleştirdiler:[67]

7. Kendi kadın ve çocuklarını korudukları şekilde Peygamber'i koruyacaklar.

Bu davetle mazlum Müslüman toplumu sonunda bir çıkış yeri ve hoşça karşılanacağı bir memleket buldu.

1. Peygamber'e suikast planı

Üç yıllık ambargo eziyetinden sonra, Müslümanların çoğu bu çağrıya kulak verdi ve göçe başladı. Peygamber'in kuzeye, Medine'ye gitmesinin kaçınılmaz bir karşılaşmayı yalnızca geciktireceğini ve onun konumunun güçlenmesine hizmet edeceğini anladığında, Kureyş amansız düşmanlarını temizleme zamanı geldiğine karar verdi: Meclislerinde sonunda Peygamber'i nasıl öldürecekleri hususunda bir uzlaşıya vardılar.

Allah, bu tuzağı Ona bildirerek, hazırlıkları hızlandırmasını ve mümkün olan en büyük gizlilik içinde Medine'ye göç etmesini emretti. Ali, Ebu Bekir ve Ebu Bekir'in ailesi dışında kimsenin bundan haberi yoktu. Peygamber iki sebepten dolayı Ali'den kısa bir süre Mekke'de kalmasını istedi. Birincisi oyalamak için: Ali aynı yatakta aynen Peygamber'in yattığı gibi yatacaktı ve bu amaçla hançerleriyle beklemede olan suikastçıları yanıltmak için yatak örtüsünü Ali'nin üzerine çekti. İkincisi, insanların Peygamber'e bıraktığı değerli eşyaları tekrar onlara iade için (böyle zor zamanlarda bile insanlar hâlâ eşyalarını ona emanet ediyordu; Onun Mekke'nin Emini lakabı bu durumdan etkilenmemişti.)[68]

67 *A.g.e.*, c. 1-2, s. 442.
68 *A.g.e.*, c. 1-2, s. 442.

i. Muhammed (s.a.v.) Medine'de

Peygamber, Allah'ın inayetiyle suikast girişiminden kurtulunca en samimi takipçisi ve arkadaşı Ebu Bekir'le Saur'da bir dağ mağarasının karanlığında üç gün gizlenip hicret etmeye başladı.[69] Medine onun varışıyla coşku seline boğuldu, İslami takvimin üçüncü ayında, Rebiulevvel ayında caddeler coşku ve şiirlerle yankılanıyordu. Aralıksız zulmün bitmesiyle hemen çalışmaya koyuldu; öğrencilerin, misafirlerin, vakit ve Cuma namazına gelenlerin kalabilmesi için basit fakat yeterince geniş bir mescit yaptı. Günümüzden çok önce Mekkeli muhacirlerle Medine sakinlerinin (Ensar) birbirlerine ve yeni İslam devletine karşı sorumluluklarını ve Yahudilerin konumunu, topluma ve devlete karşı sorumluluklarını düzenleyen bir anayasa hazırlandı. Bu gerçekte dünya tarihinde ilk yazılı anayasa idi. [70]

Medine kısmen bazı Yahudi kabilelerinden ve daha çok da Evs ve Hazrec adlı iki Arap kabilesinden oluşuyordu. Her iki kabile de birbirlerine kan bağı ile bağlıydı fakat ilişkileri sürekli limoniydi, ara sıra da silahlara davrandıkları olurdu. Yahudiler durumu daha da kızıştırarak mutat bir şekilde duruma göre bağlılıklarını sürekli değiştirirlerdi. Peygamber'in Medine'ye varışı, yeni dinin Evs ve Hazrec kabilesinden hemen hemen her eve girişinin müjdecisiydi, böylece yeni bir siyasi durum belirmişti. Anayasa kaleme alınmasıyla Peygamber en yüksek otorite ve hem Yahudilerin hem tüm Müslümanların lideri oldu. Peygamber'in tarafından olmayanlar, Ona açıkça karşı gelmeyi akılsızlık olarak değerlendirdiler ve iki yüzlülük onların günlük bir adeti haline geldi. Bu münafıklar durmak bilmez bir istekle Peygamber'in hayatının çoğu döneminde Ona ve ashabına çeşitli yöntemlerle zarar vermeye çalıştılar.

Yahudilere komşu olma ve onların değişken ittifaklarına ek olarak, Müslümanlarla Arabistan müşrikleri arasındaki açık düşmanlık, yıllar boyu çeşitli gazvelere ve birkaç küçük çaplı baskınlara sebep oldu. En meşhur savaşlar şunlardır: Bedir savaşı h. 2. yılın Ramazanı[71], Uhud Sa-

---

69 *A.g.e.*, c. 1-2, s. 486

70 M. Hamidullah, *The First Written Constitution in the World*, Lahore, 1975.

71 HS (Hicretten Sonra), Müslümanların ay takvimidir. İkinci halife Hz. Ömer'in hilafeti zamanında (büyük olasılıkla daha önce) yürürlüğe girdi. Takvim, Peygamber'in Medine'ye göçüyle (hicret) başlar.

vaşı 3. yılın Şevvali; Hendek Savaşı 5. yılın Şevvali, Beni Kureyza Savaşı 5. yıl, Hayber Savaşı 7. yılın Rebiülevveli, Mute Savaşı 8. yılın Cemaziyelevveli, Mekkenin Fethi 8. yılın Ramazanı, Huneyn ve Taif 8. yılın Şevvali, Heyetler Yılı[72] ve Tebük 9. yılın Recebi.

Peygamber'in bu savaşlardaki hasımları müşrikler olmasına rağmen duruma göre Müslümanlara karşı Kureşyle ittifak yapan Yahudi ve Hıristiyanlar da bunlara katılmıştır. Bu gazvelerden bir kaçını ayrıntılı bilgi vermek amacıyla değil ama Peygamber'in önderliğinde İslam'ın hızlı yayılışı ile,[73] Musa zamanında çölde başıboş dolaşan Yahudilerin düzensizlikleri ve İsa döneminde Onun on iki havarisinin mücadeleleriyle bir karşılaştırma yapma imkanı sağlamak amacıyla anlatacağım.

j. Bedir Savaşı

Ebu Süfyan başkanlığındaki büyük bir kervanın Medine yakınında bir yoldan geçtiği haberi Peygamber'e geldi. Peygamber kervanı durdurmaya çalıştı fakat Ebu Süfyan bunu öğrendi ve Mekke'ye takviye güçler isteyen bir mesaj göndererek yolunu değiştirdi. Sonuçta yedi yüz deveyle birlikte altı bin kişilik bir ordu Ebu Cehil'in kumandasında hazırlanarak Medine'ye saldırmak amacıyla heybetli bir kılıç gösterisiyle kuzeye doğru güçlü bir yürüyüşe çıktı.

Muhammed hem kervanın yeni rotası hem de Ebu Cehil'in ordusu hakkında istihbarat aldığında onlardan önce durumdan insanları haberdar etti ve onların tavsiyelerini sordu. Ebu Bekir kalkıp asilce konuştu ve Ömer aynı şekilde onu takip etti. Ondan sonra Mikdad bin Amr kalktı ve şöyle dedi: "Ey Allah'ın Resulü, Allah sana nereyi emrediyorsa oraya git, bizi yanın- da bulacaksın. Allah'a yemin olsun ki biz sana Beni İsrail'in Musa'ya söyle- diği gibi 'Rabbinle git ve savaş, biz burada oturacağız (ve bekleyeceğiz)'[74] demeyeceğiz, fakat 'Rabbinle git ve

---

72 Bir savaş olmamasına karşın bunu da kattım, çünkü bu putperest Arabistan'ın İslam'a yönelik artan sıcaklığını ve kabule yatkınlığını ifade eder. Gazve, İslamın yayılmasında çaba harcamayı ifade eder ve Heyetler Yılı Arap kabilelerinin herhangi bir zorlama olmaksızın Hz. Peygamber'e gelmelerinin ve gönül rızasıyla benimsemek suretiyle İslam'ın yayılmasına katkıda bulunmalarının güzel bir örneğidir.

73 Bkz. bölüm 14 ve 16.

74 Kur'an 5:24.

savaş, biz de seninle savaşacağız' diyeceğiz. Seni hakikatle gönderene yemin olsun ki, bizi Berkü'l-Gimad'a[75] gö-türürsen sen orayı fethedene kadar, direnenlere karşı seninle birlikte azimle savaşacağız." Onun cesurca sözleri Peygamber'in memnun etti ve ona teşekkür edip hayır duada bulundu.

Ondan sonra Peygamber, Ensarı kastederek "bana tavsiyelerinizi bildirin ey insanlar" dedi. Bunun arkasında iki sebep vardı: (a) Onlar çoğunluğu oluşturuyorlardı; ve (b) Ensar ona Akabe'de biat ettiğinde, Peygamber onların sınırına girene kadar güvenliğinden sorumlu olmayacaklarını açıkça belirtmişlerdi. Girdikten sonra da orada onu kendi eşleri ve çocuklarını korudukları gibi koruyacaklardı. Bunun için Peygamber'in kaygısı, Medine sınırları dışında kaldığı sürece Ebu Cehil'in korkutucu ordusuna karşı bir saldırıya onların gönülsüz yaklaşabileceği idi. Peygamber bunları söyledikten sonra Sa'd bin Muaz, "Vallahi sanki sen bizi kastettin," dedi. Peygamber, "Kuşkusuz evet," diye yanıtladı. Sa'd, "Biz sana inanıyoruz senin Doğruluğunu tasdik ediyoruz, getirdiğin şeyin Hakikat olduğuna şehadet ediyoruz ve seni dinlemek ve itaat etmek üzere sana biat ettik. Bu nedenle istediğin yere git, biz seninleyiz; seni Hakikatle gönderene yemin olsun ki eğer sen şu denizi geçecek ve onda yürüyecek olsan seninle birlikte biz de yürürüz, arkanda tek bir kimse takılıp kalmayacak. Yarın düşmanımızla karşılaşmaktan kaçınmayacağız. Bizler savaşta maharetli ve güvenilir kimseleriz. Allah izin verirse seni memnun edecek şeyi gösterebiliriz. Onun lütfuyla bizi götür," dedi.[76] Sa'd'ın sözlerinden güven ve cesaret alan Peygamber, Bedir üzerine 319 adam, 2 at, 70 deveden oluşan bir orduyla yürüdü. Orada bin adam (bunlardan altı yüzü zırhlı), yüz at ve yüzlerce deveden oluşan Kureyş güçleriyle karşılaştılar.[77] Günün sonunda Allah'ın lütfu Müslümanlar üzerine tecelli etti; müşrikler yıkıcı bir bozgun yaşadılar ve İslam devleti tekamül etmeye başlayarak Arabistan'da şöhretli bir güç oldu.

---

75 Yemen'de bir yer, başkaları en uzak taş derler. Ne olursa olsun o "gidebildiğin kadar git" anlamına gelir.

76 İbn Hişam, *Sire,* c. 1-2, s. 614-5

77 Mehdi Rizqallah, es-*Sire,* s. 337-9

k. Hubeyb bin 'Adi el-Ensari'nin İdamı

Tutsak bir Müslüman olan Hubeyb, Safvan bin Umeyye tarafından ele geçirilmişti ve Safvan'ın yegane amacı Bedir'de öldürülen babasının öcünü almak için Hubeyb'i halk önünde idam etmekti. Bu olaya tanıklık etmek için hevesli bir güruh toplandı. Onlar arasında Ebu Süfyan da vardı; Hubeyb idam için getirilirken Ebu Süfyan alaycı bir ifadeyle, "Vallahi Hubeyb şimdi şurada senin yerinde Muhammed'in olmasını istemez miydin, senin yerine onun başını keser, seni de ailene bırakırdık?" dedi. Hubeyb, "Vallahi Ailemle otururken Muhammed'i şimdi burada, yanına diken batmış halde bilen görmek istemezdim" dedi. Ebu Süfyan, "Hayatımda arkadaşları tarafından Muhammed kadar sevilen başka bir adam görmedim," diye homurdandı. Sonra Hubeyb, başı vurulmadan önce, gaddarca lime lime parçalandı, ve ter damlaları ve vücudunun her tarafından fışkıran kanıyla alay edildi.[78]

l. Mekke'nin Fethi

Hudeybiye barış anlaşmasının (h. 6) şartlarına göre, Arap kabilelerine ittifak yapmak istedikleri gruba (Peygamber ya da Kureyş tarafına) katılma hakkı verildi. Sonuç olarak Beni Bekir Kureyş'e katılırken, Huzaa Peygamber tarafını seçti. Ondan sonra Bekir Oğulları, anlaşma şartlarını çiğneyerek ve Kureyş'in de yardımını alarak Huzaa'ya saldırdı; Huzaa kabilesinden kişiler de kutsal Kabe'ye sığındılar, fakat yerleşik geleneğin tersine onların canları bağışlanmamıştı. Huzaalılar bu durumu Peygamber'e şikayet ettiler ve hakemlik yapmasını istediler. Peygamber hem Kureyş'e hem de Bekir Oğullarına üç seçenek sundu. Sonuncusu Hudeybiye ateşkes antlaşmasını geçersiz ve hükümsüz görmekti. Kureyş kibirli bir havayla üçüncü şıkkı seçti. Daha sonraları bunun ne kadar aptalca olduğunu anladıklarında Ebu Süfyan barışı yenilemek için Medine'ye gitti fakat eli boş döndü.

Peygamber Mekke'ye bir saldırı için hazırlandı ve Müslümanlarla müttefik tüm komşu kabileleri kendi güçlerine katılmaya çağırdı. Yirmi

78 Urve, *el-Megazi*, s. 177. Hubeyb ve Zeyd aynı olayda yakalandılar ve ikisi de kısa zaman aralıklarıyla Tan'im'de şehit edildiler. İbn İshak'ın kitabında (İbn Hişam, *Sire*, c. 3-4, s. 172) bu cevap Zeyd'e atfedilir.

bir yıldır Kureyş Müslümanlara akla gelebilecek her tür eziyet, zulüm ve işkenceyi yapmıştı. Ama şimdi devran dönmüştü ve Kureyş bu hazırlıkların gerçekte ne anlama geldiğinin tamamıyla farkındaydı. Korku ve endişe her sokak ve her evde kol geziyordu. Peygamber 10 bin kişilik ordusunun başında Ra-mazan'ın onuncu gününde (h. 8) Mekke'ye doğru ilerledi. Müslümanlar Merrü'z-Zehran'da otağ kurdular. Kureyş bu olaydan tamamen habersizdi. Peygamber ne onları şaşırtmaya çalıştı ne de onların kanını dökmeye hevesliydi. O, Kureyşin umutsuz bir savaşı seçmektense bu durumu değerlendirmesini istedi. Bu arada Ebu Süfyan ve Hakim b. Hizam Peygamber'in amcası Abbas ile karşılaştıklarında casusluğa soyunmuşlardı. Abbas durumu Ebu Süfyan'la tartıştı ve ona İslam'ı kabul etmesini öğütledi. Ebu Süfyan'ın ihtidası "kansız bir fethe" giden yol oldu.

Ebu Süfyan alelacele Mekke'ye vardı ve avazı yettiği kadar bağırdı; "Ey Kureyş, karşı koyamayacağınız bir güçle gelen bu kişi Muhammed'dir. Ebu Süfyan'ın evine sığınan güvendedir, kendi evine kapanan güvendedir ve kutsal mabet Kabe'ye giren güvendedir." Ve böylece Peygamber doğduğu yere, birkaç yıl önce kendisini gaddarca zulüm ve suikastla tehdit eden şehre döndü. Şimdi Mekke sokaklarında kansız ilerleyen bir orduya başkanlık ediyordu. Direniş çok cüziydi ve Peygamber kısa bir zaman sonra Kabe'nin kapısında durarak sonucu şöyle biten bir konuşma yaptı: "Ey Kureyş size ne yapmamı bekliyorsunuz" onlar da "Ey soylu kardeş ve soylu bir kardeşin oğlu! Senden şefkatten başka bir şey beklemiyoruz," dediler. Ve O da, "Gidin, özgürsünüz," dedi.[79] Böylece O, yirmi yıldır ısrarla Müslümanlara işkence eden Mekkelilere merhamet göstermişti.[80]

On yıl içerisinde Ummandan Kızıl Denize, Güney Suriye'den Yemen'e bütün Arabistan Müslüman hakimiyetine geçmişti. Bir göçmen

79 İbn Hişam, *Sire*, c. 3-4 s. 389-412.

80 Bosworth Smith der ki: "Eğer O maske takmış olsaydı bu gün kesinlikle bu maskeyi çıkarırdı... şimdi O, kendi ihtirasını tatmin edecek, şehvetini doyuracak ve intikamını fazlasıyla alacak durumdaydı. Bunların herhangi biri bir kralın vasfı mıdır? Muhammed'in Mekke'ye girişi ile Sulla'lı Marius'un Roma'ya girişini yan yana bir okuyunuz... Böylece Arabistan Peygamberi'nin alicenaplığını ve insafını değerlendirmek için daha iyi bir durumda olabiliriz." (*Mohammed and Mohammedanism*, London 1876, s. 142.[A. H. Sıddıki, *The Life of Mohammad*, Islamic Research Academy, Karaçi, 1969, s. 313'ten naklen])

olarak Medine'ye varışından sadece on yıl sonra, Muhammed yalnızca İslam'ın İlahi Emirlerini yerine getiren bir Peygamber olmakla kalmamış, ayrıca tarihinde ilk defa birliği sağlanan tüm Arabistan yarım adasının üstün ve tartışmasız hakimi olmuştur.

3. Peygamber'in Ölümü ve Ebu Bekir'in Göreve Gelmesi

a. Ebu Bekir'in Toplu İrtidat Hareketlerinin Üstesinden Gelmesi

H. 11'de Peygamber Muhammed'in ölümü, Ebu Bekir'in oy birliği ile Onun mirasçısı olarak yeni filizlenen İslam devletinin başına gelmesine sebep oldu. Peygamber'in karanlık günlerinde Müseylemetü'l-Kezzab'ın (Yalancı Müseyleme)[81] da aralarında bulunduğu bazı münafıklar, Peygamberlik iddiasında bulundular. Artık Peygamber'in yaşam süresinin kısalmasının etkisiyle bölgenin çoğunda[82] toplu irtidatlar[83] patlak verdi. Peygamber'in sağlığında mevkilerini kaybeden bazı kabile liderleri Müseyleme örneğini takip ederek Tüleyha bin Huveylid ve ateşli bir Hıristiyan olan Secah binti Haris[84] gibi yeni "Peygamberlerin" türemesine neden oldu.

Durum öyle vahimdi ki Ömer bile Ebu Bekir'e zekatı ödemeyenlerle geçici bir uzlaşma yapmayı teklif etti. Ebu Bekir ise böyle bir öneriyi reddederek şu hususta ısrar etti: "Vallahi ibadeti zekattan ayıranlarla kesinlikle savaşacağım çünkü zekat zengine farzdır. Vallahi eğer onlar Allah'ın Resulü'ne zekat olarak verdikleri (develerin ayaklarını bağlamak için kullanılan) tek bir sicimi bile esirgerlerse bunu almak için onlarla savaşırım."[85] Ebu Bekir, her bir birey onunla olana kadar sarsılmaz bir dağ gibi kararında tek başına durdu.

---

81 Yemame bölgesinde, Arabistan yarımadasının orta kuzey doğu bölgesinde bir yaylada.
82 Bazıları merkezi yönetime, zekat (zorunlu sadaka) ödemeyi reddetti.
83 İrtidat genellikle birinin dinsel inançlarını terk etmesi anlamına gelir.
84 Taberi, *Tarih,* III, 272.
85 Müslim, *Sahih,* İman: 32.

Ebu Bekir bu sapkınlarla savaşmak için Medine'ye 6 mil uzaklıktaki Zülkassa'ya acele sefere çıktı.[86] Müslüman ordunun mevcut tüm güçlerini çağırdı ve onları on bir alaya ayırdı, her birine seçkin bir kumandan tayin etti ve bunlara birer sancak ve hususi hedef belirledi: Tüleyha bt. Huveylid'e Halid b. Velid'i; Müseyleme'ye Ebu Cehil'in oğlu İkrime ile Şurahbil'i; Esved el-Ansi'nin artıklarına ve ondan sonra da Hadramut'a Ebu Ümeyyye'nin oğlu Muhacir'i; Suriye sınırı yakınındaki el-Hamkateyn'e Halid b. Said bin As'ı; Kuzuah ve diğerlerine Amr b. As'ı, Umman körfezinde Debe'ye Huzeyfe b. Mihsin El Galafani'yi; Mehere'ye Arfece b. Herseme'yi; Beni Süleym'e Tureyfe b. Haciz'i; Yemen'deki Tahame'ye Süveyd b. Mukarrin'i; Bahreyn'e 'Ala b. Hadrami'yi; ve Yemame ve Kuzaa'ya Şurahbil b. Hasene'yi gönderdi.[87]

Bunlar arasında belki de en büyüğü ve en şiddetlisi, Yemame'de güçleri kırk bini aşan ve bölgedeki kabile bağlarının çok güçlü oluşundan yararlanan Müseyleme'ye karşı yapıldı. Başlangıçta onun işini bitirmeye İkrime gönderildi, fakat sınırlı başarısı nedeniyle başka bir bölgeye verildi. İkrime'ye yardıma gönderilen Şurahbil'e yeni kumandan Halid bin Velid gönderilene kadar beklemesi söylendi. Halid bin Velid Allah'ın lütfuyla Müseyleme'nin görkemli ordusunu bozguna uğrattı.

Bu isyanların bastırılması ve Arabistan yarımadasının tekrar Müslümanların kontrolüne girmesinden sonra Ebu Bekir, Halid bin Velid'e Irak'a doğru yürümesini emretti.[88] Halid, orada Farslılarla karşılaştı ve Ubulla, Kız Kalesi, Mezar, Ullais (h. Safer 12./m. Mayıs 633), kan ırmağı Veleceh (aynı ayda), Amgisya ve Hire'de –ki Halid karargahlarını burada kurmuştu- (h. Zülkade 12 /m. Ocak 634)[89] onları yenilgiye uğrattı.[90] Hire'den sonra Enbar'a ilerledi (h. 12 / m. 633 son bahar) ve hendeklerle tahkim edilmiş bir şehir buldu. Barış için ileri sürdüğü şartları kabul edilmesine rağmen, o, Enbar'ın üç gün-lük batısında çöle kurulmuş Aynuttemr'e geçti.[91] Burada İranlılar ve bir kısmı Hıristiyan sahte Peygam-

86 Taberi, *Tarih,* III, 248.
87 Taberi, *Tarih,* III, 249; ayrıca bkz. W. Muir, *Annals of Early Caliphate,* s. 17-18.
88 Tarihçi Halife bin Hayyat'a göre bu h. 12'de olmuştu (*Tarih,* I, 100).
89 H. Mones, *Atlas of the History of Islam,* ez-Zehra for Arap Mass, Media, Kahire, 1987, s. 128.
90 W. Muir, *Annals of Early Caliphate,* s. 81.
91 *A.g.e.,* s. 85.

ber Secah'a bağlı Hıristiyan Araplardan oluşan güçlü bir düşman vardı;[92] ardından gelen savaşta Hıristiyanlar, İranlılardan daha şiddetli çarpıştı. Her ikisi de yenildi ve şehir Müslümanların eline geçti.

b. Suriye'deki Askeri İlerlemeler

H. 12. yılın sonunda (m. 633) yarımada tekrar ele geçirilince Ebu Bekir Suriye'yi fethetme planı hazırladı. Onun kumandanlardan ilk iki tercihi Halid bin Said bin As ve ardından İkrime bin Ebu Cehil sınırlı başarıyla karşılaştılar. Böylece O, bölgeyi dört bölüme ayırıp her bölüme bir kumandan tayin etti: Hıms'a (bu günkü Suriye'nin batı kesimi) Ebu Ubeyde bin Cerrah; Şam'a Yezid bin Ebu Süfyan; Filistin'e Amr bin As; ve Ürdün'e Şurahbil bin Hasene'yi atadı.

Romalılar buna göre hareket ederek dört alay kurdular. Ebu Bekir sonra stratejisini değiştirdi ve dört generaline birleşmelerini emretti ve bu süreçte Halid bin Velid'e başkumandanlığa geçmek üzere ordusunun yarısıyla bir an önce Suriye'ye gitme emrini verdi. Başka yerlerde Müslüman ordular çeşitli düşmanlarına karşı hızla ilerlerken Halid bin Velid de orada fevkalade başarılara mazhar oldu.

4. Ömer ve Osman'ın Hilafeti Zamanında Fethedilen Ülke ve Bölgeler

* Yermük ve Vakuse, h. 5, Receb 13. (m. Eylül 634);

* Kadisiye savaşı, h. 14, Ramazan (m. Kasım 635);

* Baalbek, h. 25 Rabiülevvel (m. 636);

* Hıms ve Kınnasrin, h. 15'te (m. 636) zapt edildi;

* Filistin ve Kudüs Rebiülahir, h. 16 (m. 637);

* Medyen'in fethi, h. 15-16 (m. 636-37);

* Daha çok Hıristiyanların yerleşik olduğu Cezire (Ruha, Rakka, Nusaybin, Harran, Mardin), h. 18-20 (m. 639-40);

---

92 *A.g.e.*, s. 85.

* İran'ın fethi: Nihavend, h. 19-20 (m. 640);

* Mısır (İskenderiye dışında), h. 20 (m. 640);

* İskenderiye, h. 21 (m. 641);

* Berka (Libya), h. 22 (m. 642);

* Tripoli (Libya), h. 23 (m. 643);

* Kıbrıs, h. 27 (m. 647);

* Ermenistan, h. 29 (m. 649);

* Zatüssavari, deniz savaşı h. 31'de (m. 651);

* Azerbaycan, Devlev, Merv, ve Serahs h. 31'de (m. 651);

* Kirman, Sicistan, Horasan ve Belh, yine h. 31 (m. 651)'de.

Böylece 395 yıllık saltanattan sonra Sasani sarayında perdeler, ne idari tecrübesi ne de savaşta uzmanlığı olan yeni doğmuş otuz yıllık bir milletin elleriyle kapandı. Bu, Müslümanların Allah'a, Resulüne ve İslam'ın üstünlüğüne olan sarılmaz inançları olmadan başarılamazdı.

Prof. Hamidullah'a göre[93] hicri 35'de (Hz. Osman döneminin sonu) fethe-dilen bölgeler şu şekilde taksim edilebilir:

İslam sınırlarına katılan topraklar

Peygamber'in hayatında	Hicri 11'e kadar 1.000.000 km^2
Ebu Bekir Sıddık	Hicri 11-13'e kadar 200.000 km^2
Ömer bin Hattab	Hicri 13-25'e kadar 1.500.000 km^2
Osman bin Affan	Hicri 25-35'e kadar 800,000 km^2
Toplam	*3.500.000 km2*

93 M. Hamidullah, *el-Wesaiku's-Siyasiyye*, s. 498-99.

Şekil 2.3: Üçüncü Halife'nin idaresinin sonunda İslam devletinin sınırı (h. 35 / m. 655); Peygamber vefat ettiği esnadaki sınırlar (h. 11 / m. 632) açık renkle gösterilmiştir.

Musa ve on iki İsrail kabilesi, yarıçapı yüz mili geçmeyen Sina çölünde Allah'ın buyruklarına karşı gelmelerine bir ceza olarak kırk yıl başıboş dolaşmışlardı. Daha kısa zamanda Müslümanlar başarılı bir şekilde bugün Orta Doğu olarak bilinen üç buçuk milyon kilometre karelik alanı ele geçirdiler.

5. Sonuç

Gerek savaşlar gerekse de heyetler vasıtasıyla Müslümanların denetimine giren bu geniş bölgeler yanında, Peygamber, vefatının ardından hepsinden daha değerli iki servet bırakmıştı: Kur'an-ı Kerim ve *sünnet*.[94]

94 Sünnet Peygamber'den gelen sahih rivayetleri yani Onun sağlam bir şekilde doğrulanmış söz ve eylemlerini (ilaveten muvafakatle karşılaşdığı başkalarının eylemlerini) oluşturur. Bu rivayetlerden yüz binlercesi mevcuttur; tek bir rivayete hadis denir.

Onun davası onu şahsen iyi tanımış, onunla yan yana yaşamış, açlık ve tokluğu paylaşmış ve kılıçlarını onunla birlikte kınından çıkarmış binlerce ashabı tarafından devralındı. Ashap gereken her anda hayatlarını hiçbir endişeye kapılmadan açıkça ortaya koymuştur. Biz onların tam sayısını yalnızca tahmin edebiliriz, fakat Müseyleme'nin kırk bin kişilik gücünün yalnızca bir düzine mürtetten oluştuğunu ve Müslümanların başarıyla çarpışıp aynı anda mağlup ettiklerini dikkate aldığımızda, sayı gerçekten şaşırtıcı olmalıdır. Onların sayısının Musa ile birlikte Kızıldenizi geçen (Çıkış'a göre)[95] 600.000 kişilik muharip güce yaklaşması muhtemel değildir. Fakat o kalabalık çöl sıcağında amaçsızca dolaşırken, Sahabeler zaferden zafere koşan devasa bir orduyla takdis edilmişti. Ve bütün bunlar olurken yeni din titiz bir şekilde korundu, tüm ülkenin yönetimi Kur'an ve sünnet esasları üzerine bina edildi, böylece yönetimde sapkınların baş göstermesi ve gelişmesine izin verilmedi. Böyle bir çevre bilahare göstereceğimiz gibi İslam metinlerinin bozulmamış haliyle korunması ve yayılmasına olağanüstü bir imkan sağladı.

---

95 Bkz, s.271.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

VAHİYLER VE PEYGAMBER HZ. MUHAMMED (S.A.V.)

Şimdi yüzümüzü erken dönem İslam tarihinden Peygamber Muhammed XE "Peygamber Muhammed" 'in mesajına, bu mesajın doğasına ve daha önceki Peygamberlerin öğretileriyle ilişkisine çeviriyoruz. Allah insanlığı tek bir amaç için yaratmıştır: Allah'a ibadet etmek. Ancak ne Allah'ın bu ibadete ihtiyacı vardır ne de ibadet ona bir yarar sağlar. İbadetin şekli bireylerin veya toplumların kendi tercihlerine bırakılmamış, resuller ve nebiler gönderilmek suretiyle sınırları açıkça tayin edilmiştir. Bütün Peygamberler görevlerini aynı Yaratıcıdan aldığından tebliğlerinin özü esas itibariyle aynı olmuş, yalnızca bir kısım ameli ayrıntılar değiştirilmiştir. Allah, Nuh, İbrahim, İsmail, Yakub, İshak, Yusuf, Davud, Süleyman, İsa ve sayısız diğerlerinden her birini belli bir dönemde hususi bir toplumu amaçlayarak sınırlı bir mesajla gönderdi. Bütün bu Peygamberlerin mesajları, mesajın inkar edilmesi, takipçilerinin putperestlik, büyü ve iftira sancılarına terk edilmesi suretiyle daima tahrif edildi veya unutuldu. Ancak Muhammed'le birlikte ulusal sınırlar ve belli bir dönemle kuşatılamayacak bir mesajın, bütün zamanlara ve bütün insanlara hitap ettiğinden asla tahrif edelemeyecek bir imanın zamanı gelmişti.

İslam, Yahudi ve Hıristiyanlardan "ehl-i kitap" olarak sözeder. Bu üç dinin ortak atası İbrahim'dir ve üçünün de İbrahim ile oğulları İsmail ve İshak'ın ibadet ettiği aynı Tanrı'ya ibadet ettikleri varsayılır. Bu dinleri tartışırken biz kaçınılmaz olarak bir kısım ortak terimlerle karşılaşıyoruz ama kelimeler her ne kadar benzer görünse de bunların altında yatan imalar sıklıkla benzer değildir. Mesela Kur'an evrendeki her şeyin yalnızca Allah'a ibadet etmek için yaratıldığını açıkça ifade etmektedir. Oysa Yahudi mitolojisinde bütün evren İsrail'in oğullarının yararı için

yaratılmıştır.[1] İlaveten İsrail Peygamberlerinin sahte tanrıların suretlerini yaptıkları (Harun) ve zina ettikleri (Davud) ileri sürülmektedir. Oysa İslam, Peygamberlerin üstün ahlaka sahip olduklarında ısrarlıdır. Bu arada Hıristiyanlıktaki –İsa'nın kilisenin şahsında tecessüm eden İlahi Tabiatın biricik üyesi olmasıyla birlikte- teslis düşüncesi, İslam'daki Allah'ın Birliği esasıyla kökten çelişmektedir. Bu nedenle biz özetle İslam'ın ışığında Peygamberliğin tabiatını inceleyeceğiz. Bu, İslam ile tahrif edilmiş önceki iki ilahi din arasındaki esaslı farklılıkların zeminini oluşturacak ve Allah'ın son vahyinde bütün dünyaya ulaştırdığı bazı idealleri tanımlayacaktır.

1. Yaratıcı ve Onun Bazı Sıfatları

Açıktır ki ne bizler kendimizi yarattık ne de her hangi bir yaratık kendisini yoktan yaratma gücüne sahiptir. Allah Kur'an-ı Kerim'de şöyle sormaktadır:

أم خلقوا من غير شئ أم هم الخالقون

"Acaba hiçbir şeyden mi yaratıldılar yoksa bizzat kendileri mi yaratıcıdırlar?"[2] (52:35).

Bu nedenle bütün yaratmalar bir yaratandan kaynaklanmaktadır:

ذلكم الله ربكم لااله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وهو على كل شئ وكيل

"İşte O sizin rabbiniz olan Allah'tır, O'ndan başka ilah yoktur ve her şeyi yaratmıştır; o halde ona ibadet edin. O her şeye kadirdir."[3]

لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم

"Biz insanı en güzel şekilde yarattık"[4]

Yaratıcı biriciktir ve hiçbir şey O'nun kılığına giremez. Ayrıca Onun nesebi yoktur; bir ve yegane Tanrıdır.

1 Bkz. 14. ve 15. bölümün başındaki alıntılar.
2 Kur'an 52:35.
3 Kur'an 6:102.
4 Kur'an 95:4.

قل هو الله احد الله الصمد لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد

"De ki O Allah birdir; Allah ölümsüz ve mutlaktır; doğurmamış ve doğrulmamıştır; hiçbir şey onun dengi değildir"[5].

O, kerimdir, rahimdir ve müşfiktir. O samimiyetle yapılan iyi amelleri en cömert şekilde ödüllendirir ve hakiki tövbekarın pişmanlığını kabul eder. Dilediğini bağışlar ama kendisine şirk koşup da tövbe etmeden ölenleri bağışlamaz.

قل ياعبادي الذين اسرفوا على انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم

"De ki: Ey kendi nefislerine haksızlık eden kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin, zira Allah bütün günahları bağışlar zira O gafur ve rahimdir"[6].

ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما

"Allah kendisine şirk koşulmasını affetmez ama bunun dışında dilediği kimseyi bağışlar. Kim Allah'a şirk koşarsa en çirkin günahı işlemiş olur"[7].

a. İnsanlığın Yaratılmasının Hikmeti

Allah'ın insanları yaratmasının biricik nedeni kendisine ibadet etmeleridir.

وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون

"Ben insanları ve cinleri sadece bana kulluk etsinler diye yarattım"[8].

Yiyecek, içecek, barınak, ve yeniden üretim ve başka binlerce maddenin ayrılamaz bir şekilde insanın hayatını idame ettirmesine bağlanmış olduğu dikkate alındığında, İslam bütün bunları Allah'a daha iyi kul olma amaçlanıldığı takdirde ibadet eylemlerine dönüştürmüştür.

---

5 Kur'an 112:1-2.
6 Kur'an 39:53.
7 Kur'an 4:48.
8 Kur'an 51:56.

b. Peygamberlerin Mesajı

Allah insanlığa dışardan bir müdahale olmadığı takdirde fıtri olarak yalnızca Allah'a ibadet etmeye sevkedecek bir tabiat aşılamıştır.[9] Allah bu türlü müdahaleleri dengelemek amacıyla zaman zaman Peygamberler göndererek putperestlik ve hurafe ağlarını dağıtmayı ve insanları hakiki kulluk yoluna ulaştırmayı amaçlamıştır.

وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا

Biz Peygamber göndermeden azap etmeyiz.[10]

Yaratıcı, her biri erdem ve takva numunesi olan elçilerini her türlü kötülüklerden arındırmıştır. Onlar insan davranışının numune-i imtisalleri idiler ve ümmetlerine Allah'a ibadette kendi rehberliklerini izlemelerini öğütlediler. Onların mesajının özü, tarih boyunca değişmemişti.

ومارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون

"Senden önce gönderdiğimiz bütün rasullere şunu vahyettik: Benden başka ilah yoktur, o halde yalnızca bana ibadet edin"[11].

Bütün Peygamberlerin mesajı şuydu:

فاتقوا الله واطيعون

"Allah'tan korkun ve bana uyun"[12]

Bildiğimiz özlü ifade 'la ilahe illallah' (Allah'tan başka ilah yoktur) Adem'den Muhammed'e bütün Peygamberleri birbirine bağlayan inancın özünü oluşturur. Kur'an özellikle Yahudi ve Hıristiyanların bu noktaya dikkatini çekerek bu hususu bir kez daha gündeme getirir.

---

9 Bu husus Hz. Peygamber'in şu hadisinde açıkça belirtilmektedir: "Her doğan İslam fıtratı üzere doğar. Onu Yahudi veya Hıristiyan ya da Mecusi yapan anne ve babasıdır..." (Müslim, *Sahih*, İngilizceye Abdulhamid Sıddıli tarafından çevrilmiştir. Sh. M. Eşref, Keşmiri Bazar, Lahore, Pakistan, hadis no. 6423).

10 Kur'an 17:15.

11 Kur'an 21:25.

12 Kur'an 26:108. Ayrıca bkz. aynı surenin 110, 126, 131, 144, 150, 163 ve 179. no.'lu ayetleri. Bu, bütün Peygamberlerin kendi kavimlerinden aynı şeyi talep ettiklerini göstermektedir.

2. Son Peygamber

Mekke'nin kavurucu sıcağında, İbrahim Peygamber o çıplak vadiye gelip yerleşebilecek göçebeleri düşündü ve Rabbine şöyle yakardı:

ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم
انك انت العزيز الحكيم

"Rabbimiz onlara kendi aralarından Peygamberler gönder ki senin ayetlerini onlara okusunlar, kitabı ve hikmeti öğretsinler ve onları arındırsınlar. Sen hiç şüphesiz aziz ve hakimsin."[13]

Belirli bir zamanda aynı çorak arazide Allah, İbrahim'in yakarışının mey-vesini bütün insanlığa gönderdiği son Peygamber formunda bitirdi.

ماكان محمد ابا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شئ
عليما

"Muhammed adamlarınızın hiçbirinin babası değildir, aksine O Allah'ın Resulü ve Peygamberlerin sonuncusudur."[14]

وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن اكثر الناس لايعلمون

"Biz seni bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Ancak insanların çoğu farkında değildir."[15]

وما ارسلناك الا رحمة للعالمين

"Biz seni bütün insanlara rahmet olarak gönderdik."[16]

Allah'ın dilediği ve gerçekleştiği üzere okuma-yazma bilmeyen bir çobanın tarihin sonuna kadar devamı amaçlanan bir vahyi alma, öğret-

13 Kur'an 2:129.
14 Kur'an 34:40.
15 Kur'an 34:28.
16 Kur'an 21:107.

me ve tebliğ etme yükünü, daha önceki tüm Peygamberlerin omuzlandığından daha ağır bir sorumluluğu yüklenmesi gerekecekti.

3. Vahiyleri Alma

Kur'an'da vahiyle ilgili olarak 2:185. ayeti bulmaktayız,

شهر رمضان الذي انزل فيه القران هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان

"Ramazan ayı ki onda insanlara yol gösterici ve de hidayet ve furkan delilleri olarak Kur'an inmiştir..."

Ve 99:1. ayeti;

انا أنزلناه فى ليلة القدر

"Biz onu Kadir gecesinde indirdik."

Kur'an yirmi üç yıllık sürede durumlara bağlı olarak parça parça nazil oldu. Sahabenin büyük alimlerinden biri olan İbn Abbas (ö. h. 68) Kur'an'ın önce bir gecede tamamıyla dünya semasına (Beytü'l-İzze) indirildiğini ve sonra oradan dünyaya ihtiyaca göre parça parça indirildiğini söylemektedir.[17]

Vahyin alınması bildik insan tecrübeleri alanının dışındadır. Geçen on dört yüzyıl boyunca hiçbir hakiki Peygamber çıkmamıştı ve çıkmayacaktır da. Dolayısıyla vahiy olgusunu anlamak için yalnızca Peygamber'den ve O'nu görmüş güvenilir kimselerden bize sahih olarak gelen haberlere dayanmalıyız[18]. Belki bu rivayetler diğer Peygamberlerin de ilahi iletişimin sancılarında yaşadıklarına ayna olur.

---

17 Suyuti, *el-İtkan*, I, 117.

18 Sınırlı bir tecrübe birikimine sahip kimselere tasvir edilebilecek ama onlarca tam olarak anlaşılamayacak birçok olay vardır. Basit bir örnek kör bir insana bir manzarayı (sadece renklerini) veya sağır birine kuşların cıvıldaşmalarını anlatmaktır. Onlar belki tasviri bir kısmını takdir ederler ama işitme ve görme nimetine sahip bir kimsenin anladıklarını tam olarak anlayamazlar. Aynı şekilde vahye ve vahyi alırken Peygamber'in neler hissettiğine dair tasvirler bizim tam olarak anlayamayacağımız olaylardır.

Haris b. Hişam sordu: "Ey Allah'ın Resulü, vahiy sana nasıl geliyor?" Resulüllah şöyle cevapladı: "Bazen bir zil sesi gibi gelir ve bana en ağır geleni budur; sonra benden o hal zail olur olmaz ben (meleğin) söylediğini iyice bellemiş olurum. Bazen melek bana bir insan kılığında yaklaşarak benimle konuşur ve ben onun söylediklerini iyice bellerim."[19] Ayşe der ki: "Resulüllah'ı soğuğu pek şiddetli bir günde kendisine vahiy inerken görmüşlüğüm vardır. Kendisinden o hal geçtiği vakit şakaklarından damla damla ter akıyordu."[20]

"Bir keresinde Ya'la, Ömer'e Peygamber'i vahiy alırken görmek istediğini söyledi. İlk fırsatta Ömer onu çağırdı ve O, Peygamber'i yüzü kızarmış ve hırıldayarak nefes alırken gördü. Sonra Peygamber (bu yükten) ferahlamış olarak göründü."[21]

Zeyd b. Sabit şöyle demiştir: "Peygamber bana, "Müminlerden oturanlar ile... bir değildir," ayetini yazdırırken İbn Ümmi Mektum geldi. Ayeti duyunca İbn Ümmi Mektum, "Ey Allah'ın Resulü eğer benim de imkânım olsa cihada kesinlikle katılırdım," dedi. O kör idi. bunun üzerine Allah Peygamber'e (ayetin devamını) vahyetti. Peygamber'in dizi hâlâ benim dizimin üzerindeydi ve o kadar ağırlaştı ki ben dizimin kırılacağından korktum."[22]

Açık psikolojik değişiklikler vahiy alınması esnasında Peygamber'i kuşatmaktaydı ama diğer zamanlarda O'nun davranışı ve konuşması kesinlikle normaldi. Sayısız olayda açıkça görüldüğü gibi Peygamber vahyin ne zaman, nerede geleceğinin ve ne söyleyeceğinin kontrolüne kesinlikle sahip değildi. Ben rasgele aşağıdaki iki örneği seçtim:

Bazı insanların O'nun eşine iftira attığı ve bir Sahabe ile kötülük yaptığı suçlamasında bulundukları olayda (ifk vakıasında) Peygamber hemen vahiy almadı. Gerçekte Allah Aişe'nin masumluğunu ilan edene kadar tam bir ay Peygamber bu dedikodulardan dolayı sıkıntı çekti:

ولولا اذ سمعتموه قلتم مايكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم

---

19 Buhari, *Sahih*, Bedu'l-Vahiy, 1.
20 Buhari, *Sahih*, Bedu'l-Vahiy, 1.
21 Müslim, *Sahih*, Menasik, 6.
22 Buhari, *Sahih*, Cihad, 30.

"Niçin (dedikoduları) işittiğinizde: 'Bunları söylemek bize yakışmaz; Rabbimiz seni tenzih ederiz bu büyük bir iftiradır' demediniz!"[23]

Ama İbn Ümmi Mektum'un kendisinin kör olduğu gerekçesine dayanarak itirazı olayında Peygamber hemen vahiy aldı:

لايستوي القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم

"Müminlerden hiçbir kusurları olmadığı halde oturanlar ile Allah yolunda malları ve canları ile cihat edenler bir değildir." [24]

a. Vahyin Başlangıcı ve Kur'an Mucizesi[25]

Geleceğin Peygamber'ini rolüne hazırlamak tedrici bir süreçti; bu zaman diliminde muamma vakıa ve rüyalara mazhar olduğu görüldü ve Başmelek Cebrail tekrar tekrar onun varlığının bilinmesini sağladı.[26] Muhammed bir gün bir mağarada inzivada iken aniden Cebrail göründü ve O'na okumasını emretti. O, 'Okuma bilmem,' diye cevapladı. Melek, bu kuşkusuz Peygamber'e ilk ayetleri açıklamadan önce, talebini üç kez tekrarladı ve üç kez aynı şaşkın ve korkulu cevabı aldı; şimdi O, Kur'an'ı dinleyecekti:

اقرا باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم

"Yaratan Rabbi'nin adıyla oku. O insanı bir kan pıhtısından yarattı. En cömert Rabbi'nin adıyla oku; O, insana kalemi (kullanmasını) öğretti; insana bilmediklerini öğretti."[27]

Muhammed, bu beklenmedik karşılaşmadan sarsılmış olarak ve yüklerin en ağırını taşıyarak eve döndü, titreyerek karısı Hatice'ye gitti ve

23 Kur'an 24:16.
24 Kur'an 4:95.
25 Aşağıdaki sayfalarda Muhammed'in Peygamberliğinin ilk beş yılından bir kısım küçük ve ilgili olayları zikredeceğim. Burada açıkça Kur'an üzerine yoğunlaşılacağından dolayı bu, önceki bölümün biyografik taslağından farklılaşacaktır.
26 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari*, VIII, 716.
27 Kur'an 96:1-5.

ondan bir miktar sakinleşinceye kadar kendisini örtmesini rica etti. Bir Arap olarak O Arapça ifadelerin her türlüsüne, şiir ve nesre aşina idi ama hiçbiri bu ayetlere benzemiyordu; daha önce hiç duymadığı bir şey duymuştu. Bu tarifi imkansız Sözler, Kur'an, O'na bahşedilen ilk ve en büyük mucize oldu. Bir başka zaman ve yerde Musa'ya kendi mucizeleri, elinden ışık saçılması ve asasının kaygan bir yılana dönüşmesi, Peygamberlik alametleri olarak verilmişti. Bunları, Muhammed'in durumunun inceliğiyle karşılaştırın: Dağdaki bir mağaranın ıssızlığında bir melek ümmi bir adama okumasını söylüyor. O'nun mucizeleri ne yılanları ne musibetleri, ne cüzamlıları tedavi etmeyi ne de ölüleri diriltmeyi içermektedir, ama insan kulağının daha önce işittiği hiçbir şeye benzemeyen Sözler'i içermektedir.

b. Peygamber'in Okumasının Müşrikler Üzerindeki Tesiri

Zaman dilimi Peygamber'in yeni rolüne alışmasına yardımcı oldu ve O, İslam'ı gün geçtikçe en yakın arkadaşlarına tebliğ etmekle meşgulken Allah O'na Kur'an'ı gece dinginliğinde okumasını emretti.

ياايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه ورتل القران ترتيلا

"Ey örtüsüne bürünen, geceyi uyanık geçir yalnızca az bir kısmı, yarısı veya yarısından biraz azı müstesna; veya (dilersen) buna biraz ekle ve Kur'an'ı tane tane oku."[28]

Şimdi bu okumaların müşrikler üzerindeki tesirini kaynaklardan dinleyelim. İbn İshak yazıyor:

Şihap oğlu Müslim oğlu Muhammed ez-Zühri kendisine şunların anlatıldığını bana söyledi: Bir gece Harb oğlu Ebu Süfyan, Hişam oğlu Ebu Cehil ve Zühre Oğullarının müttefiki olan Vehb oğlu Amr oğlu Şerik oğlu Ahnes es-Sekafi, Allah Resulü'nün geceleyin evinde namaz kılarken Kur'an okuyuşunu dinlemek için gitmişler. Bunlardan her bir okurken Onun sesini duyabilecek bir yere oturmuş. Her biri öbür arkadaşlarının yerlerini bilmiyordu. Üçü de o gece orada dinleyip kaldılar. Tan yeri ağarınca çekilip gittiler; giderken yolda karşılaştılar ve birbirlerine kızarak, "Bir daha gelmeyelim. Zira halkın aşağı tabakasından bazıları bizi görürse şüpheye düşerler," dediler ve dağılıp gittiler. Ertesi

28 Kur'an 73:1-4.

gece geldiler ve yine gizlice dinlediler ve dönüşte birbirlerine kızdılar. Bu olay üçüncü gece de tekrarlanınca ertesi sabah karşılaştılar ve "Biz buraya dönmemeye yemin etmeden buradan ayrılmayalım," dediler. Yeminden sonra dağıldılar. Birkaç saat sonra Ahnes bastonunu aldı ve Ebu Süfyan'nın evine giderek Peygamber'den işittikleri hakkında onun görüşünü sordu. Ebu Süfyan şöyle cevapladı: "Vallahi ben ne anlamını ne de kastını anladığım bazı şeyler duydum." Ahnes, "Ben de aynı durumdayım," dedi. Sonra Ahnes, Ebu Cehil'in evine gitti ve aynı soruyu ona sordu. Ebu Cehil şöyle yanıtladı: "Gerçekte ondan ne duydum ki! Biz ve Abdümenaf oğulları öteden beri şeref yarışındayız. Onlar fakiri yedirdiler biz de yedirdik; onlar diğer insanların sıkıntılarını üstlendiler biz de yaptık; onlar cömertlik gösterdiler biz de gösterdik. Sonunda aynı dereceye ulaşıp birbiriyle kulak kulağa giden iki yarış atı durumuna geldik. Sonra onlar, 'Bizim göklerden vahiy alan bir Peygamberimiz var,' dediler. Biz böyle bir şeyi ne zaman bulacağız. Vallahi ona asla inanmayız ve onun tasdik etmeyiz."[29]

Müşriklerin kinlerinin şiddetine rağmen okumaya devam etti ve gece dinleyicileri artmaya devam etti. Nihayet onlar Kureyş'in büyük bir kısmını oluşturdular ve herbiri onun sırrının ifşa olduğunun farkındaydı. Peygamber'den hasımlarıyla Allah'ın birliği hususunda tartışması istenmemiştir zira Kur'an, açıkça bir insan eseri değildir, kendisinde Allah'ın varlığı ve birliğinin mantıki delilini içermiştir. Ama Onun okumaları gecenin sakinliğinden gündüzün telaşına dökülüp umumi bir hal alınca Mekke'nin kaygıları çabucak kaynamaya başlamıştır. Meşhur bir panayır hızla yaklaşırken Kureyş'ten bazı insanlar saygın bir insan olan Velid b. Muğire'ye gelmişler ve Velid onlara şöyle hitap etmiştir: "Panayır zamanı yine çok yaklaştı ve Arapların temsilcileri size gelecek. Onlar sizin bu arkadaşınızı dinlemiş olacaklar. Bu nedenle tek bir görüş üzerinde uzlaşın ve kimse kimseyi yalanlamasın." Onlar "Onun hakkında fikrini söyle," dediler ve Velid cevapladı: "Hayır, siz konuşun ben dinleyeceğim." Onlar "O bir kahindir," dediler. Velid "Vallahi O, kahin değil çünkü kahinlerin anlamsız mırıldanmaları ve secili sözleri onda yok," dedi. "Öyleyse cinlenmiş" dediler. "Hayır değil. Ben cinlenmiş kimseler gördüm ve burada ne boğulma ne kasılma hareketleri ve ne söylentiler var," dedi. "O halde şairdir" dediler. "Hayır o bir şair de değil çünkü biz şiirin bütün suret ve ölçülerini biliyoruz," dedi. "Öyleyse o bir büyücüdür," dediler. "Hayır biz büyücüleri ve onların büyülerini gördük, burada ne üfürük ne de düğüm var" dedi. "O halde ne diyelim ey Ebu

29 İbn Hişam, *Sire*, c. 1-2, s. 205-206.

Abduşems," dediler. O şöyle cevapladı: "Vallahi onun konuşması tatlı, kökü ve dalları meyveli bir hurma ağacınınki gibi.. Ve söylediğiniz her şeyin yanlışlığı bilinmektedir. Gerçeğe en yakın şey o büyücüdür sözünüzdür; O, oğulu babasından, kardeşinden, karısından ve ailesinden ayıran bir mesaj getirdi."[30]

Biz aynı olguyu Mekke'de evinin yanına bir mescit yapıp kendini düzenli olarak ibadete ve Kur'an-ı Kerim okumaya adayan Ebu Bekir olayında da görmekteyiz. Müşrikler Ebu Bekir'i korumakla görevli Addaginna'ya gelerek Ebu Bekir'in Kur'an okumasını engellemesini istediler, zira diğer şeyler arasında, özellikle kadınlar ve çocuklar gizliden gizliye O'nun okumasını dinliyorlardı ve doğal olarak etkiye daha açıktılar.[31]

4. Peygamber'in Kur'an ile İlgili Rolleri

Kur'an ısrarla *tela* (okudu) kelimesinin türevlerini kullanmaktadır: yutlâ, etlû, tetlû, yetlû. Biz diğer birçok ayet yanında bunu 2:129, 2:151, 3:164, 22:30, 29:45 ve 62:2. ayetlerde okumaktayız. Bunların hepsi Peygamber'in vahiyleri topluma yaymakla ilgili rolünü ima etmektedir. Ama öğretim ile desteklenmedikçe tek başına okuma yeterli değildir. Peygamber'in Allah'ın Kelamına dair sorumlulukları aşağıdaki ayetlerde kolayca fark edilebilir. İlki İbrahim Peygamber'in duasında geçmektedir:

ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم

"Rabbim onlara senin ayetlerini okuyacak ve onları Kitap ve Hikmet hakkında bilgilendirecek ve onları arındıracak kendi aralarından bir Peygamber gönder."[32]

30 İbn İshak, *es-Siyer ve'l-Megazi*, nşr. Suheyl Zekkar, s. 151; İbn Hişam, *Sire*, c. 1-2, s. 270-71.
31 İbn Hişam, *Sire*, c. 1-2, s. 373; Belazuri, *Ensab*, I, 206.
32 Kur'an 2:129.

لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة

"Allah ihsanda bulunmuştur müminlere; onlara Allah'ın ayetlerini okuyan, onları arındıran ve onları Kitap ve Hikmet hakkında bilgilendiren kendi içlerinden bir Peygamber göndermek suretiyle." [33]

كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم اياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة

"Nitekim size ayetlerimizi okuyan, sizi arındıran, kitap ve hikmetin bilgisini öğreten sizin aranızdan bir Peygamber gönderdik." [34]

لاتحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرانه فاذا قراناه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه

"Acele edip dilini oynatma; onu toplamak ve okumak bize düşer; okuduğumuzda onun okunuşunu izle sonra onun açıklanması bize ait."[35]

Yukarıdaki ayetler Peygamber'in Kur'an vahyedilirken onu ezberleme şevkinden bahsetmektedir. Ayetler uçup gitmeden onları ezberlemekte acele ederken kelimeler gelmeden önce dilini oynatıyordu. Aceleye gerek olmadığı ve onların kendilerini yanlışsız onun kalbine kazıyacağı hususunda Peygamber'e güvence vererek Kur'an'ın ebedi muhafazası sorumluluğunu üstleniyordu.

---

33 Kur'an 3:164.

34 Kur'an 2:151.

35 Kur'an 75:16-19. Bu ayetleri Taberi'nin Tefsir'indeki yorumunu (c. 29, s. 189) akılda tutarak okumak gerekir. Arapçada جمعه *cem'ahu* kelimesi farklı anlamlara gelmektedir. جمع *Cema* ezberleme ve ayrıca toplama ve derleme anlamlarını ifade eder. Taberi, Katade'nin şöyle dediğini nakletmektedir: "Bu ayette *cem'ahu* toplama anlamına gelmektedir." Mamer b. Müsenna et-Temimi (h. 110-210) *inne aleyna cem'ahu ve Kur'aneh ayeti*ni şöyle açıklamaktadır: "Bir kısmını diğerine bağlamak suretiyle onun toplanması bizi işimizdir." (Ebu Ubeyde, *Mecazu'l-Kur'an*, s. 18. Ayrıca bkz. s. 2). Kıfti (ö. h. 646/ m. 1248) *İnbahu'r-Ruvat* isimli eserini derlediğinde şunu yazmaktadır: *mimma uniye bi cemihi* "tarafından derlendi" anlamında [Fuad Sezgin (thk.), *Mecazu'l-Kur'an*, Giriş, s. 31'den naklen]

5. Kur'an'ın Cebrail'le Mukabelesi

Peygamber'in hafızasını sürekli tazelemek için Baş Melek Cebrail her yıl bu amaçla O'nu hususi olarak ziyaret ediyordu. Bu amaçla ilgili birkaç hadis aktarabiliriz.

> Fatma şöyle dedi: "Peygamber bana gizlice dedi ki; Cebrail her yıl bana geliyor ve birbirimize karşılıklı Kur'an okuyorduk ama bu yıl benimle bütün Kur'an'ı iki kez okudu. Ölümümün yaklaştığını düşünüyorum."[36]
>
> İbn Abbas'ın rivayet ettiğine göre Peygamber her yıl Ramazan ayında bu ayın sonuna kadar her gece Cebrail ile görüşüyor ve birbirlerine Kur'an okuyorlardı.[37]

Ebu Hureyre demiştir ki: Peygamber ve Cebrail her yıl ramazan ayında bir kez birbirine Kur'an'ı okuyorlardı ama vefat ettiği sene iki kez okudular.[38]

> İbn Mesud yukarıdakine benzer bir rivayette bulunmakta ve şunu eklemektedir: "Peygamber ve Cebrail birbirlerine Kur'an okumayı bitirdiklerinde ben de Peygamber'e okuyordum ve Peygamber benim okuyuşumun beliğ olduğunu söylüyordu."[39]
>
> Peygamber, Zeyd b. Sabit ve Ubey b. Kab, Peygamber'in Cebrail'le son mukabelesinden sonra birbirlerine Kur'an okudular.[40] Peygamber ayrıca vefat ettiği yıl Ubey'e iki kez okudu. [41]

Yukarıdaki hadislerin hepsi Başmelek ile Peygamber arasındaki okumaları muaraza kelimesi ile anlatmaktadır.[42]

Peygamber'in vahiyle ilgili birçok görevi vardı: O ilahi telakkinin aracıydı, sıhhatli bir derlemeyi yürüten, gerekli açıklamaları yapan, toplum çapında yayılmayı teşvik eden ve sahabelerine öğreten kimseydi. Doğal

---

36 Buhari, *Sahih*, Fedailu'l-Kur'an, 7.
37 Buhari, *Sahih*, Savm, 7.
38 Buhari, *Sahih*, Fedailu'l-Kur'an, 7.
39 Taberi, *et-Tefsir*, I, 28. Rivayetin isnadı çok zayıftır.
40 *Mukaddimetan*, (nşr.) A. Jeffery, s. 227.
41 *A.g.e.*, s. 74. Ayrıca Bkz. Tahir el-Cezairi, *et-Tibyan*, s. 26.
42 Muaraza, mufaale kalıbından olup işteşlik bildirir. Böylece Muaraza Cebrail okurken Peygamber'in dinlediğini ve Peygamber okurken de Cebrailin dinlediğini ifade etmektedir. Bu genel eylem bugüne kadar devam edegelmiştir. Mesela Osman (İbn Kesir, *Fedail*, VII, 440), Zeyd b. Sabit ve Abdullah b. Mesud gibi birkaç sahabe gerçekte Peygamber ile Cebrail arasındaki bu muarazadan haberdar idi.

olarak Allah bu veya şu ayetin anlamını açıklamak için yeryüzüne inmemişti; "Onu açıklamak sana (Muhammed) ait," demek yerine "Onu açıklamak bize ait," demekle Allah, Peygamber'e –onun bir tahmini olarak değil daha ziyade bizzat Allah'tan gelen ilahi bir ilham olarak- bütün ayetleri açıklama hususunda tam bir yetki vermekteydi. Kur'an'ın derlenmesi hususunda da aynı şey geçerlidir.

Ezberlemeden hemen sonra okuma, derleme, öğretme ve açıklama Peygamber'in Peygamber olması hasebiyle öncelikle amaçları haline geldi; O bu görevleri büyük bir kararlılıkla ifa etti ve O'nun çabaları da Allah tarafından teyit edildi. Gelecek bölümler, öncelikli olarak bu görevlerden ilk üçü üzerine yoğunlaşacaktır; vahyin açıklanması söz konusu olduğunda Peygamber'in sünneti hakkındaki literatür bir bütün olarak Onun Kur'an'ı izahını ve Kur'an'ın öğretilerini gündelik yaşama tatbikini oluşturmaktadır.

6. Oryantalist İddialar Hakkında Birkaç Mülahaza

Bazı oryantalist yazarlar Kur'an'ın vahyedilmesi hakkında tuhaf teoriler ileri sürmüşlerdir. Mesela Nöldeke Peygamber'in ilk vahiyleri unuttuğunu iddia etmektedir. Diğer yandan Rev. Mingana'ya göre gerek Peygamber gerekse de Müslüman toplum, çok sonraları İslam devletinin hızlı genişlemesiyle birlikte sonunda gelecek nesiller için bu ayetlerin korunması amacıyla Kur'an'ın değerli olabileceğini düşününceye kadar Kur'an'a çok fazla değer vermemişlerdir. Soruna mantıki bir açıdan yaklaşmak bu iddiaları defetmek için yeterlidir.

Gerçekte söz konusu mantıki yaklaşım, Muhammed'in Peygamber olduğuna inanıp inanmamaktan bağımsız olarak işlemektedir zira her iki durumda da O, Allah'ın kelamı olduğunu iddia ettiği şeyi korumak için elinden gelen her şeyi yaptı. Eğer O, gerçekten Allah'ın elçisi ise durum açıktır: Kitab'ı korumak kutsal bir görevdi. Daha önce belirtildiği gibi Kur'an, O'na bahşedilen ilk ve en büyük mucize idi ve onun tabiatı hiçbir beşer tarafından yazılmadığının tanığıydı. Dolayısıyla O'nun gerçekte Allah'ın Peygamber'i olduğunun biricik delili olan bu mucizeyi önemsememesi son derece aptalca olmalıydı.

Ama eğer Muhammed, diyelim ki, bir sahtekar idiyse ne olacak? Kur'an'ın bizzat O'nun uydurması olduğunu varsaydığımızda acaba O, Kur'an'a aldırmazlık edebilir miydi? Kesinlikle hayır: O, zevahiri kurtarmak ve Kur'an'a son derece önem ve ilgi vermek durumundaydı zira başka türlü davranması açıkça kendi sahtekarlığını kabul etmesi demekti. Hangi durumda olursa olsun hiçbir lider böylesine pahalıya mal olacak bir hatayı göze alamaz.

Muhammed ister bir Peygamber isterse de bir sahtekar olarak görülsün her halükarda O'nun Kur'an'a yönelik davranışı şevkliydi. En küçük bir aldırmazlığı bile ileri süren herhangi bir teori tamamıyla akıl dışıdır. Eğer bir teorisyen, Peygamber'in niçin böylesine vahim bir şekilde (bırakın Allah'ın emirlerini) kendi çıkarları aleyhinde bulunduğuna herhangi bir açıklama getiremiyorsa, bu durumda teori hiçbir gerçekliğe dayanmayan oldukça basit bir yargıdan ibarettir.

7. Sonuç

Ezberleme, öğretme, yazma, derleme ve açıklama bütün bunlar, belirttiğimiz gibi, Peygamber Muhammed'in öncelikli amaçlarıydı ve böyle bir şey, Kur'an'ın, müşriklerin bile dikkatli kulaklarıyla dinlemeye meyletmekten kendilerini alamadıkları cazibesi idi. Sonraki bölümlerde Kur'an'ın saf ve değişmemiş olarak yayılmasını temin amacıyla Peygamber ve ilk Müslüman toplum tarafından alınan önlemleri biraz derinden inceleyeceğiz. Bu bölümü bitirmeden önce günümüze dönelim ve Kur'an'ın günümüzde nasıl başarılı bir şekilde öğretildiğini değerlendirelim. Dünyanın dört bir yanında Müslümanlar tarihteki en sıkıntılı dönemlerinden birinden, ümit ve imanın her gün daha nazik durumda göründüğü bir çağdan geçmektedirler. Oysa Kur'an'ın tamamını ezberlemiş her yaş, cinsiyet ve kıtadan sayısız Müslüman vardır. Bunu tamamen ve kısmen iki bin dil ve lehçeye çevrilen ve üçüncü dünya ülkelerini utandıracak bir bütçeyi oluşturacak fonlarla muazzam bir ölçekte basılıp dağıtılan Kitab-ı Mukaddes ile karşılaştırınız. Bütün bu çabalar sayesinde Kitab-ı Mukaddes birçok kimsenin almayı arzuladığı ama pek azının okumayı yeğlediği en çok satan kitap olarak kalmakta-

dır.[43] Bu ihmalin boyutları tahayyül edilebileceğinden çok daha derindir. 26 Ocak 1997'de *The Sunday Times,* kendi muhabirlerinden Rajeev Syal ve Cherry Norton'un On Emir hakkında yaptıkları bir araştırmanın sonuçlarını yayımladı. Anglikan Kilisesi din adamlarından rasgele seçilen iki yüz üye, İngiltere papazlarının üçte ikisinin On Emr'in tamamını savunmadığını ifşa etti. Bunlar sıradan Hıristiyanlar bile değil papazlardı. Yahudi ve Hıristiyanlar için ahlakın bu temel düsturu, yalnızca birkaç satırdan ibarettir. Diğer yandan yüzbinlerce insan tarafından tamamıyla ezberlenen Kur'an kabaca dokuz bin satırdır.[44] Kur'an'ın tahmini etkisi ve Peygamber'in eğitim başarısının açık bir resmi tahayyül bile edilemez.

43 Bkz. sayfa 361'deki 65. dipnotta Manfred'ten yapılan alıntı.

44 Hıristiyanlığın ilk üç veya dört yüzyılında papaz yardımcılığı ve papazlığa atama için başvuranların, her ne kadar tam miktarı Başpapazdan Başpapaza değişse de, Kutsal Kitabın belirli bir bölümünü ezberlemeleri istenmiştir. Kimileri Yuhanna İncil'inde ısrar etmiştir kimileri ise yirmi İlahi veya Pavlos'un iki mektubu şıklarından birini önermiştir. [Bruce Metzger, *Yeni Ahit Metni,* s. 87, 1. dipnot] Ümitvar papaz yardımcıları ve papazlar için koşulan bu şart taş çatlasa önemsizdir; Yuhanna'ya nispet edilen İncil'in veya yirmi beş İlahinin bir din adamı tarafından ezberlenmesi, bütün Kur'an'ın bir Müslüman tarafından ezberlenmesi ile nasıl karşılaştırılabilir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KUR'AN ÖĞRETİMİ

Peygamber'e vahyedilen ilk ayet اقرأ باسم ربك الذى خلق "seni yaratan rabbinin adıyla oku" (96:1) ayeti idi.

Peygamber'in okuma yazma bildiğine dair hiçbir emare yoktur ve genellikle tüm hayatı boyunca ümmi kaldığına inanılır. O halde bu ilk ayet, O'nun okur yazarlığı hakkında değil fakat gelecek kitleler için sağlam bir eğitim siyaseti geliştirmenin ehemmiyetine dair bize bir ipucu vermektedir. Gerçekte O, gerek bilgiyi saklamayı cezalandırma gerekse de öğrenmenin erdem ve mükafatlarını anlatma suretiyle eğitim ruhunu yaymak için mümkün olan her yolu kullandı. Ebu Hureyre'nin rivayet ettiği bir hadis-i şerifte Peygamber şöyle buyurmuştur:

> "Kim bilgi talebi için yola koyulursa, Allah ona cennet yolunu kolaylaştırır."[1]

Diğer yandan şöyle uyarıda bulunmuştur:

> "Bir şey hakkında kendisine soru sorulan kimse, cevabı bildiği halde gizlerse, o şey mahşer gününde boynuna dolanan ateşten bir yular olacaktır."[2]

O, okuma yazma bilenler ile bilmeyenlerin iş birliği yapmalarını emredip komşularından öğrenmeyen veya onlara öğretmeyenleri uyarmıştır.[3] Yazma becerisine özel bir anlam atfedilmiş hatta bir hadiste babanın çocuğuna karşı bir görevi olarak sayılmıştır.[4] O ayrıca ücretsiz eğitimi desteklemiştir; Ubade bin Samit bir öğrenciden bir yayı hediye olarak kabul ettiğinde (ki bu yayı İslam davasında kullanmayı amaçlamıştı),

---

1 Ebu Hayseme, *el-İlm,* hadis no. 25.
2 Tirmizi, *Sünen,* el-İlm: 3.
3 Heysemi, *Mecmeu'z-Zevaid,* i:164.
4 Kettani, *et-Teratibü'l-İdariyye,* II, 239, ed-Dürrü'l-Mensur'dan naklen, Ebu Nuaym ve Deylemi.

Peygamber onu uyararak; "Boynuna ateşten bir yular takılmasını istiyorsan o hediyeyi kabul et," buyurmuştur.[5]

Hatta Müslüman olmayanlar bile okuma yazma öğretmede istihdam edilmiştir.

> "Bedir esirleri için fidyeler farklıydı. Onlardan bazılarına, çocuklara yazı yazmayı öğretmeleri söylendi."[6]

1. Kur'an-ı Kerim'i Öğrenme, Öğretme ve Okumaya Yönelik Teşvikler

Peygamber toplumun Allah'ın Kelamını öğrenmeye yönelik hevesini uyandıracak hiçbir çabayı esirgememiştir.

> a. Osman bin Affan, Peygamber'in şöyle dediğini rivayet etmektedir: "sizin en hayırlınız Kur'an'ı öğrenen ve öğretendir."[7] Aynı ifade Ali bin Ebu Talib tarafından da rivayet edilmektedir.[8]

> b. İbni Mesud'un naklettiğine göre Peygamber şöyle buyurmuştur: "Kim Allah'ın kitabından bir harf okursa hayırlı bir iş yapmış olacaktır ve iyi bir amel on kat sevap kazandırır. Ben *Elif-Lam-Mim* bir harftir demiyorum, aksine *Elif* bir harftir, *Lam* bir harftir, ve *Mim* bir harftir."[9]

> c. Kur'an öğrenmenin doğrudan mükafatları arasında namazda ashaba imamlık -özellikle İslam'ın ilk günlerinde hayati bir görevdi- yapmanın ayrıcalığı vardı. Ayşe ve Ebu Mesud el-Ensari'nin rivayetine göre, Peygamber şöyle demiştir: "Kur'an'dan ezberi daha çok olan yahut Kur'an'ı iyi bilen kimse namazda imamlığa daha layıktır."[10] Amr bin Salime el-Cermi'nin anlattığına göre; kabilesinin mensupları İslâm ile şereflenme niyetiyle Peygamber'e gelir; Ayrılacakları zaman Peygamber'e sordular; "Bize namazda kim imamlık yapacak?" Peygamber şöyle yanıtladı, "Kur'an'ı en çok ezberlemiş olan veya en iyi bilen kimse imamlığa daha layıktır."[11] Peygamber'in son günlerinde vakit namazlarını kıldırma

5 İbn Hanbel, *Müsned,* VI, 315.
6 İbn Sa'd, *Tabakat,* II, 14. Ayrıca İbn Hanbel, *Müsned,* I, 247.
7 Buhari, IX, 74, no. 5027-8; Ebu Davud, *Sünen,* hadis no. 1452; Ebu Ubeyd, *Fedail,* s. 120-124.
8 Ebu Ubeyd, *Fedail,* s. 126.
9 Tirmizi, *Sünen,* Fedailu'l-Kur'an: 16; Ayrıca Bkz. Ebu Ubeyd, *Fedail,* s. 61.
10 Ebu Ubeyd, *Fedail,* s. 92; Tirmizi, *Sünen,* hadis no. 235; Ebu Davud, *Sünen,* hadis no. 582-584.
11 Ebu Ubeyd, *Fedail,* s. 91; Buhari, *Sahih,* no. 8: 18; Ebu Davud, *Sünen,* no. 585, 587.

ayrıcalığı Ebu Bekir'de idi ve İslam ümmetine halife seçme zamanı geldiğinde bu durum onun halife olarak seçilmesinde en büyük dayanak noktası oldu.

d. Başka bir yararı da melekleri görmenin heyecan verici ihtimaliydi. Useyd bin Hudayr bir gece bahçesinde Kur'an okurken atı şahlanmaya ve kişnemeye başladı. Okumasını kestiğinde at sakinleşiyor, tekrar okumaya başladığında at yine vahşice şahlanmaya başlıyordu. Sonunda atın çocuğunu ezmesinden korktuğu için okumayı bıraktı; atın yanında dururken üzerinde sarkan örtüye benzer, kandillerle aydınlanmış ve gökyüzünde kayboluncaya kadar yükselen bir şey gözlemledi. Ertesi gün Peygamber'e varıp geceki olayı anlattı. Peygamber "Keşke okumaya devam etseydin," dedi. Useyd bin Hudayr oğlu Yahya nedeniyle okumayı kestiğini söyledi. Ondan sonra Peygamber "Seni dinleyen meleklerdi, okumaya devam etseydin sabahleyin insanlar onları görürlerdi çünkü onlar kendilerini insanlardan gizlemeyeceklerdi,"[12] buyurdu.

e. İbni Ömer, Peygamber'den şunu nakletmektedir: "Kıskançlık yalnızca şu iki durumda caizdir: Allah'ın kendisine Kur'an ilmini bahşettiği kimse ki gece gündüz Kur'an okuyarak uyanık kalır; Allah'ın kendisine sağlık bahşettiği kimse ki gece gündüz başkalarına yardım eder."[13]

f. Ömer bin Hattab Peygamber'in şöyle dediğini rivayet etmektedir: "Bu kitapla Allah kimini yüceltir, kimini de alçaltır."[14]

g. Bir kısım yaşlı ümmiler, zihinleri ve bedenleri zayıf olduğundan Kur'an ezberlemeyi güç buldular. Ama onlar Kur'an'ın kutsallığını inkar etmiyorlardı, çünkü okunan Kur'an'ı dinleyene büyük mükafatlar vaat edilmişti. İbni Abbas demiştir ki: "Kim Allah'ın kitabından bir ayeti dinlerse Hüküm Günü'nde ona nur verilecektir."[15]

h. Ezberden okuyabilecek kadar iyi ezberi olmayan bir şahsın yazılı bir nüshayı araştırmada üşengeçlik hissetmesi oldukça mümkündü. Bu nedenle Peygamber şöyle buyurdu: "Bir şahsın bir Mushaf yardımı olmaksızın okuması bin kat sevap kazandırır, fakat mushafı kullanarak okuması iki bin kat sevap kazandırır."[16]

---

12 Müslim, *Sahih,* (İngilizceye çev. Sıddıki), hadis no. 1742. Ayrıca Bkz. no. 1739-1740.

13 Ebu Ubeyd, *Fedail,* s. 126; Buhari, *Sahih,* Tevhid: 46; Müslim, *Sahih,* Salatu'l-Müsafirin, no. 266; Tirmizi, *Sünen,* no. 1937.

14 Müslim, *Sahih,* Salatu'l-Müsafirin, no. 269; Ebu Ubeyd, *Fedail,* s. 94. Ayrıca Bkz. *Sahih,* Salatü'l-Müsafirin, no. 270. Sahih'teki de aynı olaydır ama Amr b. Vasile el-Leysi tarafından rivayet edilmiştir.

15 Ebu Ubeyd, *Fedail,* s. 62; el-Feryabi, *Fadail,* s. 170.

16 Suyuti, *el-İtkan,* I, 304 (Taberi ve Beyhaki'nin *Şuabu'l-İman* bölümlerinden naklen. Ravi Evs es-Sekafi'dir).

i. *Huffaz*'ın (Kur'an'ın tamamını ezberlemiş olan hafızlar) mükemmelliğini açıklama babında Abdullah bin Amr'ın rivayet ettiği bir hadiste Peygamber şöyle demektedir: "Kendini Kur'an'a adayan kimseye (kıyamet günü) okuması ve yükselmesi ve dünyada yaptığı gibi aynı ihtimamla okuması söylenecek, okuduğu son ayetle cennetteki köşküne erecektir".[17]

j. Böylece Peygamber, toplumun tembelliği bu yararlara tercih eden uyuşuk kesimine, uyarılarda bulunmuştur. İbni Abbas Peygamber'in şöyle buyurduğunu anlatıyor: "İçinde Kur'an'dan hiçbir şey olmayan insan, harabe bir ev gibidir."[18] O ayrıca ayetleri ezberledikten sonra unutmayı ağır bir günah sayarak kınamıştır ve insanlara Kur'an'ı düzenli okumalarını öğütlemiştir. Ebu Musa el-Eşari'nin rivayetine göre Peygamber şöyle demiştir: "Kur'an bilginizi canlı tutun, Muhammed'in nefsini yed-i kudretinde bulunduran Allah'a yemin ederim ki onların gitmesi bukağılı devlerin kaçmasından daha muhtemeldir."[19]

k. el-Haris bin el-A'ver, Peygamber'in ölümünden sonra meydana gelen bir olayı naklediyor:

"Mescitten geçerken kendilerini (sinsice) konuşmaya kaptırmış insanlarla karşılaştım, bu nedenle gidip Ali'ye söyledim. O bana bunun doğru olup olmadığını sordu ben de doğru olduğunu belirttim. Ondan sonra şöyle dedi: "Ben Peygamber'in şöyle dediğini işittim: 'İhtilaf (fitne) muhakkak zuhur edecek." Ben Peygamber'e bundan nasıl korunulabileceğini sordum. Peygamber, "Allah'ın kitabıyla çünkü onda sizden önceki olayların bilgisi, sizden sonrakilerin haberi ve aranızda tartışma sebebi olan meselelerle ilgili hüküm vardır. O, ayırıcıdır ve şaka değildir. Eğer kibirli bir kimse onu terkederse Allah o kimseyi uslandırır; kim başka bir yerde öğüt ararsa Allah onu saptıracaktır. O Allah'ın sağlam ipi, akıllı kılavuzu ve dosdoğru yoludur. Onun sayesinde ne arzular sapıtır ne dil dolaşır ve ne de bilgili birisi onu tam olarak kavrayabilir. O tekrar etmekle eskimez ve onun mucizelerinin sonu gelmez. Cinler onu işittikleri zaman şunu söylemede duraksamadılar: 'Biz, hakikate götüren harika bir söz dinledik ve ona iman ettik'; onu dile getiren hakikati söyler, ona göre hareket eden mükafatlandırılır, ona göre hüküm veren adaletli hüküm verir ve insanları ona davet eden onları dosdoğru bir yola götürür."[20]

---

17 Ebu Davud, *Sünen*, hadis no. 1464; Tirmizi, *Sünen*, no. 2914; Feryabi, *Fedail*, hadis no. 60-1.
18 Tirmizi, *Sünen*, Fedailu'l-Kur'an babı, hadis no. 2913.
19 Muslim, *Sahih*, (İngilizceye çev. Sıddıki), no. 1727. Ayrıca Bkz. no. 1725.
20 Tirmizi, *Sünen*, Fedailü'l-Kur'an: 14, hadis no. 2906.

Bundan sonra düşünülmesi gereken husus Peygamber'in her bir Müslüman'a Kur'an öğretme amacını nasıl başardığıdır. Bu soru, konuyu iki temel döneme ayırırsak en iyi şekilde cevaplandırılabilir: Mekke ve Medine dönemleri.

2. Mekke Dönemi

a. Öğretmen Olarak Peygamber

Kur'an'ın çoğu Mekke'de vahyedildi; Suyuti orada vahyedilen surelerin uzunca bir listesini verir.[21] Kur'an, putperest yaşamı tatmin edici bulmayan şaşkın ruhlar için bir kılavuzluk vazifesi gördü; onun çocuklara kadar yayılması, mazlum Müslüman topluma doğrudan Peygamber'le bağlantı kurma ihtiyacı hissettirdi.

1. Peygamber'in ailesi dışında İslam'ı benimseyen ilk kişi Ebu Bekir'di. Peygamber Kur'an'dan bazı ayetler okuyarak onu İslam'a davet etti.[22]

2. Sonra Ebu Bekir, aralarında Osman b. Affan, Abdurrahman b. Avf, Zübeyr b. Avvam ve Sa'd b. Ebu Vakkas'ın bulunduğu bir kısım arkadaşlarını Pey-gamber'e getirdi. Ve yine Peygamber onlara Kur'an'dan bazı ayetler okuyarak yeni inanışı sundu ve onların tamamı İslam'ı kabul ettiler.[23]

3. Ebu Ubeyde, Ebu Seleme, Abdullah b. Erkam ve Osman b. Mazun Peygamber'i ziyaret edip İslam hakkında sordular. Peygamber onlara İslam'ı anlattı ve sonra Kur'an okudu. Hepsi İslam'ı kabul etti.[24]

4. Utbe b. Rabia, Kureyş adına teklifleriyle Peygamber'e gelerek O'nu davasından vazgeçirmek için akla gelecek her şeyi önerdiğinde Peygamber cevaplamadan önce sabırla bekledi ve "Şimdi dinle beni," dedikten sonra önerilere yanıt olarak birkaç ayet okudu.[25]

---

21 Suyuti, *el-İtkan*, I, 22-50.
22 İbn İshak, *es-Siyer ve'l-Megazi*, yayma hazırlayan: Süheyl Zekkar, s. 139.
23 *A.g.e.*, s. 140.
24 *A.g.e.*, s. 143.
25 İbn Hişam, *Sire*, c. 1-2, s. 293-94.

5. Habeşistanlı yirmi kadar Hıristiyan Mekke'de Peygamber'e gelerek İslam hakkında soru sordular. O da onlara İslam'ı anlattı ve Kur'an okudu. Onların tamamı Müslüman oldu.[26]

6. Esad b. Zurare ve Zekvan, Peygamber'in haberlerini duyduklarında soyluluk tartışmasıyla (*munafere*) ilgili olarak Utbe b. Rabia'yı görmek için Medine'den Mekke'ye yolculuk yaptılar. Peygamber'i ziyaret ettiler ve bir Kur'an okunuşunu duyunca onlar da İslam'ı kabul etti.[27]

7. Hac mevsimlerimden birinde Peygamber Medine'den bir heyetle buluştu. Müslüman'ın kim olduğunu anlattı ve birkaç ayet okudu. Onların hepsi Müslüman oldu.[28]

8. İkinci Akabe biatında Peygamber yine Kur'an okudu.[29]

9. Suveyd b. Samit'e Mekke'de Kur'an okudu.[30]

10. İyas b. Muaz Kureyş'le ittifak amacıyla Mekke'ye geldi. Peygamber onu ziyaret edip Kur'an okudu.[31]

11. Rafi b. Malik el-Ensari *Yusuf Suresini* Medine'ye ilk getiren kişiydi.[32]

12. Peygamber üç sahabesine sırasıyla *Yunus, Taha* ve *Hel-ata* (Gaşiye) surelerini öğretti.[33]

13. İbn Ummi Mektum, Peygamber'e gelerek O'ndan Kur'an okumasını istedi.[34]

---

26 İbn İshak, *es-Siyer ve'l-Megazi*, s. 218.
27 İbn Sa'd, *Tabakat*, III, 2, s. 138-39.
28 İbn Hişam, *Sire*, c. 1-2, s. 428.
29 *A.g.e.*, c. 1-2, s. 427.
30 *A.g.e.*, c. 1-2, s. 427.
31 *A.g.e.*, c. 1-2, s. 427.
32 Elkettani, *et-Taratibü'l-İdariye*, I, 43-4.
33 İbn Vehb, *el-Cami' fi Ulumi'l-Kur'an*, s. 271. Bunlar sırasına göre 10, 20 ve 76. surelerdir.
34 İbn Hişam, *Sire*, c. 1-2, s. 369.

b. Öğretmen Olarak Sahabe

1. İbn Mesud Mekke'de Kur'an öğreten ilk sahabeydi.[35]

2. Habbab hem Fatıma'ya (Ömer b. Hattab'ın kızkardeşi) hem de onun kocası Said bin Zeyd'e Kur'an'ı öğretti.[36]

3. Musab bin Umeyr, Peygamber tarafından öğretmen olarak Medine'ye gönderildi.[37]

c. Bu Eğitim Siyasetinin Mekke Döneminde Sonucu

Mekke'deki bu eğitim etkinliğinin coşkusu toplumun zorlukla katlandığı ambargo, baskı ve işkenceye rağmen kesintisiz devam etti. Bu sağlam duruş, onların Allah'ın kitabına olan bağlılık ve hürmetinin en inandırıcı deliliydi. Ashap hicretten önce Medine'deki sağlam kökleri korumaya katkıda bulunmak için Mekke vadisinin öte yanındaki kabilelere ayetleri tebliğ etmiştir. Sözgelimi;

1. Peygamber Medine'ye ulaştığında kendisine Zeyd bin Sabit takdim edildi. Zeyd on altı sure ezberlemiş 11 yaşında bir erkek çocuğuydu.[38]

2. Bera, Peygamber'in Medine'ye gelişinden önce *Mufassal'a* (Kaf suresinden 3. Kur'an'ın sonuna kadar) vakıf olduğunu anlatır.[39]

4. Bu kökler kısa zaman sonra çeşitli mescitlerde neşvünema bulmuş ve mescitlerin duvarları Peygamber Medine'ye ayak basmadan önce öğretilmiş ve okunmuş olan Kur'an sesleriyle yankılanmıştır. Vakıdi'ye göre Kur'an kıraatiyle onurlandırılan ilk cami Beni Zurayk mescididir.[40]

---

35 İbn Sa'd, *Tabakat, III*, 1, s. 107; İbn İshak, *es-Siyer ve'l-Megazi*, s. 186.
36 İbni İshak, *es-Siyer ve'l-Megazi*, s. 181-84.
37 İbni Hişam, *Sire*, c. 1-2, s. 434.
38 Hakim, *Müstedrek*, III, 476.
39 İbn Sa'd, *Tabakat*, IV/2, 82.
40 Nüveyri, *Nihayetu'l-Ereb*, XVI, 312.

3. Medine Dönemi

a. Öğretmen Olarak Peygamber

1. Medine'ye vardığında Peygamber katılımcılarına yemek ve uyuyacak yer temin ederek okuma yazma becerisi kazandırmaya hasredilmiş Suffeyi kurdu. Yaklaşık 900 sahabe bu imkandan yararlandı.[41] Peygamber Kur'an'ı tebliğ ederken, Abdullah b. Said b. As, Ubade b. Samit ve Ubeyy b. Ka'b gibi diğerleri okuma ve yazmanın esaslarını öğretiyordu.[42]

2. İbn Ömer şöyle nakletmektedir: "Peygamber bize Kur'an okurdu ve eğer secde içeren bir ayet okursa, Allahu Ekber derdi (ve secde yapardı)."[43]

3. Çok sayıda sahabe nakletmektedir ki, "Peygamber şöyle şöyle sureleri, aralarında Ubeyy b. Ka'b, Abdullah b. Selam, Hişam b. Hakim, Ömer b. Hattab ve İbn Mesud gibi tanınmış şahısların da bulunduğu sahabelere şahsen okudu.[44]

4. Uzak bölgelerden heyetler geldiğinde Medinelilerin nezareti altında onlara sadece yiyecek ve kalacak yerler değil aynı zamanda eğitim imkanı da sağlanmıştır. Peygamber ardından onların öğrenim derecesini keşfetmek için onları sorgulardı.[45]

5. Peygamber bir vahiy alır almaz son ayetleri ashabından tüm erkeklere okumayı ve onlara okuduktan sonra da ayrı bir toplantıda kadınlara okumayı adet edinmişti.[46]

6. Osman b. Ebi'l-As düzenli olarak Peygamber'den Kur'an öğrenmeye çalışırdı, ve O'nu bulamazsa Ebu Bekir'e müracaat ederdi.[47]

---

41 Kettani, *et-Teratibü'l-İdariyye*, I, 476-80. Başka alimler dört yüzden bahsederken Katade'ye (h. 61-117) göre öğrencilerin sayısı dokuz yüze ulaşmıştı.
42 Beyhaki, *Sünen*, VI, 125-126.
43 Muslim, *Sahih*, Mesacid: 104.
44 Bkz. Taberi, *Tefsir*, I, 24; ve başka kaynaklar.
45 İbni Hanbel, *Müsned*, IV, 206.
46 İbni İshak, es-*Siyer ve'l-Megazi*, s. 147.
47 Bakıllani, *el-İntisar*, (Muhtasar), s. 69.

b. Medine'de Öğretimde Peygamber Tarafından Kullanılan Lehçeler

Aynı dili konuşan insanların lehçelerinin, bölgeden bölgeye çok keskin değişim arz edebileceği iyi bilinen bir olgudur. New York'ta yaşayan fakat farklı kültür ve sosyoekonomik geçmişlerden gelen iki insan, farklı ve farkedilebilir bir aksana sahip olacaktır. Aynı şey Glasgow veya Dublin'de oturanla karşılaştırıldığında Londra'da yaşayan için de geçerlidir. Sonra standartlaşmış Amerikan ve İngiliz imlaları arasında da fark vardır, ve ('schedule' örneğinde olduğu gibi) çok sıklıkla imladaki bir benzerlik telaffuzda bir farklılık olarak karşımıza çıkmaktadır.

Günümüz Arap ülkelerindeki durumu *kultu* (قلت dedim) kelimesi üzerinde inceleyebiliriz. Mısırlılar bunu, *k* (*kaf*)'ın yerine *u* koyarak *ult*, şeklinde telaffuz edeceklerdir. Bir Yemenli sunucu, *gultu*, şeklinde söyleyecektir. Oysa bütün Arap dünyası bu kelimeyi yazarken aynı şekilde heceler. Bir başka örnek, adı *Kasım* olan bir kimse Fars körfezinde *Casim* diye çağrılacaktır. Aynı insanlar *c*'yi *y*'ye çevirirler ve böylece *rical* (adamlar) *rayyal* haline gelir.

Mekke'deyken Müslümanların çoğu aynı geçmiştendiler. İslam elini kabile bölgelerinin ötesine uzatarak tüm Arabistan'ı kuşattığında tamamen farklı lehçeler birbiriyle ilişkiye girdiler. Bu farklı kabile üyelerine Kur'an öğretmek bir gereklilikti ama onlardan (çoğunlukla ihtiyar olanlarından) kendi lehçelerini tamamen terketmelerini ve Kureyş'in Kur'an'ın vahyedildiği saf Arapça olan lehçesini takip etmelerini istemek zor bir öneri olacaktı. Peygamber daha büyük kolaylık getirmek için, Kur'an'ı onlara kendi lehçelerinde öğretti. Fırsat zuhur ettiğinde ayrı kabilelerden iki ya da daha çok kimse beraberce, eğer isterlerse, Kur'an'ı bir başka kabilenin lehçesinde de öğrenebilirlerdi.

c. Öğretmen Olarak Sahabe

Abdullah b. Mugaffal el-Müzeni şöyle demiştir: Arap soylu biri, Medine'ye göçtüğünde, Peygamber, Ensardan birini "Ona İslam'ı anlat ve Kur'an'ı öğret," diyerek o kimseden sorumlu kılıyordu. Abdullah şöyle devam etti: "Aynısı benim için de geçerliydi; ben de bana dini anlatma-

sı ve Kur'an'ı öğretmesi için Ensardan birine emanet edilmiştim"[48] Fazlasıyla delil Medine döneminde sahabenin etkin olarak bu siyasette rol aldığını göstermektedir. Aşağıdaki rivayetler, elimizdeki delillerin her zaman olduğu gibi yalnızca küçük kısmından ibarettir.

> Ubade b. Samit Peygamber hayattayken Kur'an öğretiyordu.[49]
>
> Ubey de Peygamber'in sağlığında Medine'de öğretti,[50] hatta kör bir adama Kur'an öğretmek için düzenli olarak onun evine kadar gidiyordu.[51]
>
> Ebu Said el-Hudari, bir karinin (Mekkeli) bir grup göçmene Kur'an okurken onlarla birlikte oturduğunu belirtmektedir.[52]
>
> Sehl b. Sa'd el-Ensari, "Biz mescitte birbirimize Kur'an okurken Peygamber yanımıza geldi..." demiştir.[53]
>
> Ukbe b. Amir şöyle anlatmaktadır: "Biz mescitte birbirimize Kur'an öğretirken Peygamber yanımıza geldi."[54]
>
> Cabir bin Abdullah demiştir ki; "Biz Kur'an okurken Peygamber yanımıza geldi; topluluğumuz Arap ve Arap olmayanlardan müteşekkildi..."[55]
>
> Enes b. Malik anlatmaktadır: "Biz mescitte Kur'an okurken Peygamber yanımıza geldi; aramızda Araplar, Arap olmayanlar, siyahlar ve beyazlar bulunuyordu."[56]

Daha başka deliller sahabenin öğretici olarak hizmet vermek amacıyla Medine'nin dışına çıktığını göstermektedir.

Muaz b. Cebel Yemen'e gönderildi.[57]

Kur'an öğretmekle meşhur en az kırk sahabe Bi'r-i Maune'de pusuya düşürülüp öldürüldü.[58]

---

48 İbn Şebbe, *Tarihu'l-Medine*, s. 487.
49 Beyhaki, *Sünen*, VI, 25; Ebu Ubeyd, *Fedail*, s. 206-7.
50 Ebu Ubeyd, *Fedail*, s. 207.
51 *A.g.e.*, s. 208.
52 El-Hatib, *el-Fakih*, II, 122.
53 Ebu Ubeyd, *Fedail*, s. 68; el-Feryabi, *Fedail*, s. 246.
54 Ebu Ubeyd, *Fedail*, s. 69-70.
55 El-Feryabi, *Fedail*, s. 244.
56 İbn Hanbel, *Müsned*, III, 146; ayrıca, el-Feryabi, *Fedail*, s. 244-45.
57 el-Halife, *Tarih*, I, 72; ed-Dulabi, *el-Kuna*, I, 19.
58 Belazuri, *Ensab*, I, 375.

Ebu Ubeyde, Necran'a gönderildi.[59]

Vebra b. Yuhannas, Peygamber hayattayken San'a'da (Yemen) Ümmü Said binti Buzrug'a Kur'an öğretti.[60]

4. Eğitim Etkinliklerinin Meyvesi: Hafızlar

Kutsal kitabı öğrenme teşvik ve fırsatları denizi, onu tebliğ etmekle ilgilenen insan dalgalarının birleşerek kısa süre sonra Kur'an'ı baştan sona ezberleyen (*hafızlar*) şaşırtıcı sayıda sahabe ortaya çıkardı. Çok sayıda hafız, Yemame ve Bi'r-i Maune'de şehit olduğundan hafızların isimleri pek çok durumda tam olarak kayda geçirilememiştir. Kaynakların bize aktardığı, hayatta kalan ve Medine'de veya genişleyen Müslüman bölgelerin yeni fethedilen topraklarında Kur'an öğretmeye devam edenlerin isimleridir. Onların arasında şu isimler mevcuttur: İbn Mesud,[61] Ebu Eyyub,[62] Ebu Bekir es-Sıddık,[63] Ebu'd-Derda,[64] Ebu Zeyd,[65] Ebu Musa el-Eşari,[66] Ebu Hureyre,[67] Ubey b. Ka'b,[68] Ummu Seleme,[69] Tamim ed-Dari,[70] Huzeyfe,[71] Hafsa,[72] Zeyd bin Sabit,[73] Huzeyfe'nin azatlı kölesi Salim,[74] Sa'd bin Ubade,[75] Sa'd b. Ubeyd el-Kari,[76] Sa'd b. Munzir,[77] Şi-

---

59 İbn Saad, *Tabakat,* III/2, 299.
60 Razi, *Tarihu Medineti Sana,* s. 131.
61 Zehebi, *Siyeru Alami'n-Nubela,* II, 45; İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52.
62 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 53.
63 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52; Kettani, *et-Teratibu'l-İdariye,* I, 45-6.
64 İbn Habib, *el-Muhabber,* s. 286; İbn Nedim, *el-Fihrist,* s. 27; ed-Dulabi, *el-Kuna,* I, 31-2; Kettani, *et-Teratibu'l-İdariye,* I, 45-6.
65 İbn sa'd, *Tabakat,* II/2, 112.
66 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52.
67 Kettani, *et-Teratibu'l-İdariye,* I, 45; İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52
68 Buhari, *Sahih,* hadis no. 5003, 5004; İbn Habib, *el-Muhabber,* s. 86; İbn Nedim, *Fihrist,* s.27; ez-Zehebi, *Tabakatu'l-Kurra,* s. 9.
69 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari* IX, 52, Ebu Ubeyd'den naklen.
70 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52.
71 Kettani, *et-Teratibu'l-İdariyye,* I, 45; İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52.
72 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52; Suyuti *el-İtkan,* I, 202.
73 İbn Sa'd, *Tabakat,* II/2, 112; Buhari, *Sahih,* hadis no. 5003, 5004; İbni Habib, *el-Muhabber,* s. 86; İbn Nedim, *el-Fihrist,* s. 27; Zehebi, *Siyeru Alami'n-Nubela,* II, 245, 318.
74 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52; el-Kettani, *et-Teratibu'l-İdariyye,* I, 45.
75 İbn Hacer, Fethu'l-Bari, IX, 52.
76 İbni Habib, *el-Muhabber,* s. 86; Hakim, *Müstedrek,* II, 260; İbn Nedim, Fihrist, s. 27; ez-Zehebi, *Tabakatu'l-Kurra,* s.15; İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52; Suyuti, *el-İtkan,* I, 202.
77 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 53.

hab el-Kuraşi,[78] Talha,[79] Aişe,[80] Ubade b. Samit,[81] Abdullah b. Saib,[82] İbn Abbas,[83] Abdullah b. Ömer,[84] Abdullah b. Amr,[85] Osman b. Affan,[86] Ata b. Merkeyud (Yemen'de yaşayan bir İranlı),[87] Ukbe b. Amir,[88] Ali b. Ebu Talib,[89] Ömer b. Hattab,[90] Amr b. el-As,[91] Fudala b. Ubeyd,[92] Kays b. Ebu Sa'saa,[93] Mucemma b. Cariye,[94]

Mesleme b. Mahled,[95] Muaz b. Cebel,[96] Muaz Ebu Halime,[97] Ummu Verkah bt. Abdullah b. el-Haris[98] ve Abdulvahid.[99]

5. Sonuç

Tarih, kutsal Kitapları her zaman nazikçe ele almaz. İsa'nın gerçek İncili, daha sonra göstereceğimiz gibi, bir daha ele geçirilemez şekilde henüz bidayetinde kaybolmuş ve onun yerini yazdıkları konuların ilk

78 İbn Hacer, *el-İsabe,* II, 159; Kettani, *et-Teratibu'l-İdariyye,* I, 46.
79 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52; Kettani, *et-Teratibu'l-İdariyye,* I, 45.
80 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52; Suyuti, *el-İtkan,* I, 202.
81 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52-53.
82 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52; Kettani, *et-Teratibu'l-İdariyye,* I, 45.
83 İbni kesir, *Fedailü'l-Kur'an,* s. 7, 41; İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52.
84 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52; Suyuti, *el-İtkan,* I, 202; Zehebi, *Tabakatu'l-Kurra,* s.19.
85 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52.
86 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52; Zehebi, *Tabakatu'l-Kurra,* s. 5.
87 İbn Hibban, *Sikat,* s. 286; Razi, *Tarihu Medineti San'a,* s. 337.
88 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52; Suyuti *el-İtkan,* I, 202; Zehebi, *Tabakatu'l-Kurra,* s.19.
89 İbn Nedim, *el-Fihrist,* s. 27; İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 13, 52; Zehebi, *Tabakatu'l-Kurra,* s.7; Kettani, *et-Teratibu'l-İdariyye,* I, 45; Suyuti, *el-İtkan,* I, 202.
90 Kettani, *et-Teratibu'l-İdariyye,* I, 45; İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52; Suyuti *el-itkan,* I, 202. Ayrıca Bkz. İbn Vehb, *el-Cami fi Ulumi'l-Kur'an,* s. 280.
91 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52.
92 Suyuti *el-İtkan,* I, 202; İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52.
93 Suyuti, *el-İtkan,* I, 203; İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52.
94 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52; Kettani, *et-Teratibu'l-İdariyye,* I, 46.
95 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52; Suyuti, *el-İtkan,* I, 202.
96 Buhari, *Sahih,* hadis no. 5003, 5004; İbni Habib, *el-Muhabber,* s. 86; Zehebi, *Tabakatu'l-Kurra,* s.19; İbn Nedim, *el-Fihrist,* s. 27; İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 53.
97 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52.
98 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 52; Suyuti, *el-İtkan,* I, 202; Kettani, *et-Teratibu'l-İdariyye,* I, 47.
99 İbni Vehb, *el-Cami fi Ulumi'l-Kur'an,* s. 263. Abdulvahid, bir kısım kelimelerin okunuşunda Ibn Mesud ile tartışmıştır.

elden bilgisinden mahrum meçhul yazarların biyografik eserleri almıştır. Aynı şekilde Eski Ahid müzmin putperestlik ve ihmalkarlık altında ağır acı çekti. Kur'an'dan daha keskin bir zıtlık olamaz; zira Kur'an Peygamber'in sağlığında hızla bütün Arabistan'a yayılma lutfuna mahzar oldu ve ayetlerini ve öğretim yöntemlerini doğrudan Peygamber'den öğrenen sahabe tarafından daha ileriye taşındı. Pek çok sayıda hafız Peygamber'in başarısının şahididir. Ama bu yayılma yalnızca sözlü müydü? Daha önce Kur'an'ın yazılı olarak derlenmesinin Peygamber'in öncelikli uğraşılarından biri olduğunu belirtmiştik. Öyleyse O, bu hedefe nasıl ulaştı? Bu sorular sonraki bölümümüzün odağı olacaktır.

BEŞİNCİ BÖLÜM

KUR'AN'IN YAZIMI VE TERTİBİ

1. Mekke Dönemi

Sözlü olarak vahyedilmesine rağmen Kur'an, kendinden ısrarla kitap adıyla, yazılı bir şey olarak söz eder ve yazılı bir biçim içine sokulması gerektiğine işaret eder. Gerçekte ayetler İslam'ın ilk evrelerinden itibaren hatta Müslümanlar Kureyş'in zulmü altında sayısız sıkıntılar içinde yeni filizlenen bir toplulukken bile kayda geçirilmiştir. Ömer b. Hattab'ın İslam'a ihtidasının hemen öncesinden bahseden aşağıdaki hikaye bu noktayı açıklamakta yardımcı olacaktır:

> Bir gün Ömer, kılıcı elinde, (kendisine söylenildiği üzere) Safa'da bir evde toplanmış bulunan Peygamber ve O'nun bazı arkadaşlarını öldürmek maksadıyla çıka geldi. Evdekilerin sayısı kadınlar da dahil kırk kişiydi; ayrıca Peygamber'in amcası Hamza, Ebu Bekir, Ali ve Habeşistan'a göç etmemiş diğer sahabeler oradaydı. Nuaym, Ömer'le karşılaştı ve ona nereye gittiğini sordu. O da "Kureyşi bölen ve onların tuttuğu yol ile alay eden, inançlarına ve tanrılarına hakaret eden mürted Muhammed'i öldürmeye gidiyorum," dedi. Nuaym şöyle cevapladı: "Eğer Muhammed'in işini bitirdiğinde Abdumenaf oğullarının seni rahat bırakacağını sanıyorsan yanılıyorsun Ömer. Kendi ailene dönüp onların sorunlarını çözsen daha iyi olmaz mı?" Ömer afallamıştı ve ailesiyle ilgili sorunun ne olduğunu sordu. Nuaym, "Enişten, yeğenin Said ve kız kardeşin Fatıma Muhammed'in yeni dinine girdiler, en iyisi gidip onlarla uğraşman?," dedi. Ömer hemen eniştesinin evinin yolunu tuttu; orada Habbab bir sayfadan onlara *Taha Suresini* okuyordu. Ömer'in sesini işitir işitmez Habbab küçük bir odaya saklandı ve Fatıma da sayfayı alıp altına koydu....[1]

Ömer'in öfkeli soruşturması o gün İslam'a ihtidasıyla sonuçlandı; onun kişiliği ve şöhreti, daha birkaç saat önce öldürmeyi düşündüğü insanlara olağanüstü bir rahatlık sağladı. Bu hikayenin odak noktası söz

---

1 İbn Hişam, *Sire*, c. 1-2, s. 343-46.

konusu sa-hifedir. İbn Abbas'a göre Mekke'de vahyedilen ayetler Mekke'de kaydedildi.[2] Nitekim Zuhri de aynı ifadeyi tekrarlamıştır.[3] Bu dönemde Kur'an'ın kayda geçirilmesiyle resmi olarak uğraşmış bir katip olan Abdullah bin Said b. Ebu Serh,[4] Kur'an'da birkaç ayeti uydurmakla –ki bir başka yerde suçlamaların temelsiz olduğunu açıkladım–[5] suçlanmıştır. Bir başka resmi katip adayı Halid b. Said b. el-As'tır ve Halid "Bismillahirrahmanirrahim'i yazan ilk bendim,"[6] demiştir.

Kettani bu olayı şöyle aktarmaktadır: Rafi bin Malik el-Ensari Akabe'ye katıldığında, Peygamber o zamana kadar vahyedilmiş tüm ayetleri ona teslim etti. Medine'ye döndüğünde Rafi kabilesini topladı ve onlara bu sayfaları okudu.[7]

2. Medine Dönemi

a. Peygamber'in Katipleri

Medine dönemi hakkında Peygamber'e şu veya bu zamanda katiplik yapmış yaklaşık 65 sahabenin isimlerini de içeren bir bilgi zenginliğine sahibiz:

Eban b. Said, Ebu Umame, Ebu Eyyub el-Ensari, Ebu Bekir es-Sıddık, Ebu Huzeyfe, Ebu Sufyan, Ebu Seleme, Ebu Abes, Ubeyy b. Ka'b, el-Erkam, Useyd b. Hudayr, Evs, Bureyde, Beşir, Sabit b. Kays, Cafer b. Ebu Talib, Cehm b. Sa'd, Cuheym, Hatib, Huzeyfe, Hüseyin, Hanzale, Huveytib, Halid b. Said, Halid b. Velid, Zübeyr b. Avvam, Zübeyr b. Erkam, Zeyd b. Sabit, Sa'd b. Rebi', Sa'd b. Ubade, Said b. Said, Şurahbil b. Hasene, Talha, Amir b. Fuheyre, Abbas, Abdullah b. Erkam, Abdullah b. Ebu Bekir, Abdullah b. Revaha, Abdullah b. Zeyd, Abdullah b. Sa'd, Abdullah b. Abdullah, Abdullah b. Amr, Osman b. Affan, Uk-

---

2 İbn Dureys, *Fedailu'l-Kur'an*, s. 33.

3 Zuhri, *Tenzilu'l-Kur'an*, 32; İbn Kesir, *el-Bidaye*, V, 340; İbn Hacer, *Fethu'l-Bari*, IX, 22.

4 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari*, IX, 22.

5 Ayrıntı için Bkz. M.M. el-A'zami, *Kuttabu'n-Nebi*, 3.baskı, Riyad, 1401 (1981), s. 83-89.

6 Suyuti, *ed-Dürrü'l-Mensur*, I, 11. Matbu metin onun adını Halid b. Halid b. Said olarak vermektedir ama muhtemelen bu, önceki müstensihin bir hatasıdır.

7 Kettani, *et-Teratibu'l-İdariye*, I, 44, Kettani rivayeti Zübeyr bin Bekkar'ın, *Ahbaru'l-Medine* adlı eserinden aktarmaktadır.

be, Ala el-Hadrami, Ala b. Ukbe, Ali b. Ebu Talib, Ömer b. Hattab, Amr b. As, Muhammed b. Mesleme, Muaz b. Cebel, Muaviye, Ma'n b. Adi, Mueykıb, Mugire, Muhacir, Yezid b. Ebu Sufyan.[8]

b. Peygamber'in Kur'an'ı Yazdırması

Vahiy indiğinde, Peygamber en son ayetleri yazdırmak için düzenli olarak katiplerinden birini çağırırdı.[9] Zeyd bin Sabit, evinin Peygamber'in mescidine yakın olması nedeniyle vahiy geldiğinde sıklıkla katip olarak çağırıldığını nakletmektedir.[10] Cihat ayetleri indiğinde Peygamber, Zeyd b. Sabit'i mürekkep kutusu ve yazı malzemeleriyle (tahta veya kürek kemiği) çağırdı ve yazdırmaya başladı; yakında oturan Amr bin Ummu Mektum el-A'ma, Peygamber'e sordu, "Benim durumum nedir? Çünkü ben körüm." Bunun üzerine "gayra uli'd-darari"[11] (özürlülerin dışındakiler) ifadesi nazil oldu.[12] Yazdırdıktan sonra düzeltme okumalarına dair başka kanıtlar vardır. Ayetlerin yazımı tamamlandığında Zeyd, herhangi bir yazım hatası olmaması için onları geri Peygamber'e okurdu.[13]

c. Kur'an'ı Yazıya Aktarma Ashap Arasında Çok Yaygındı

Bu uygulamanın Sahabe arasında yaygınlığı Peygamber'i kendisinden Kur'an dışında hiçbir şey yazılmamasını emretmeye ve "Kim benden Kur'an dışında bir şey yazmışsa onu yok etsin,"[14] demeye zorladı. Böylece O, herhangi bir karışıklığa meydan vermemek için Kur'ani ve Kur'ani olmayan (*mesela hadis*) materyallerin aynı yapraklara yazılmamasını amaçlamıştı. Aslında yazamayanlar çoğunlukla mescide gelip

---

8 Ayrıntılı bir çalışma için Bkz. M.M. el-A'zami, *Kuttabu'n-Nebi.*

9 Ebu Ubeyd, *Fedail,* s. 280. Ayrıca Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 22, Osman, *Sünen*-i Tirmizi'ye atfen, Nesai, Ebu Davud, ve el-Hakim'in *Müstedrek*'inde.

10 İbn Ebu Davud, *el-Mesahif,* s. 3; ayrıca Bkz. Buhari, *Sahih,* Fedailu'l-Kur'an, s. 4.

11 Kur'an 4/95.

12 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 22; Saati, *Minhatu'l-Mabud,* II, 17.

13 Suli, *Edebu'l-Kuttab,* s.165; Heysemi, *Mecmeu'z-Zevaid,* I, 152.

14 Müslim, *Sahih,* Zühd: 72; ayrıca İbn Ebu Davud, *el-Mesahif,* s. 4. Ayrıntılı bir tartışma için Bkz. M.M. el-Azami, *Studies in Early Hadith Literature,* American Trust Publications, Indiana, 1978, s. 22-24.

ellerinde tirşe ve sayfalarla gönüllü katipler arıyorlardı.[15] Katiplerin toplam sayısına ve Peygamber'in tüm yeni ayetleri yazdırmak için onları çağırtması adetine dayanarak, o hayattayken tüm Kur'an'ın yazılmış şekliyle mevcut olduğunu güvenle ileri sürebiliriz.

3. Kur'an'ın Tertibi

a. Ayetlerin Surelerdeki Tertibi

Kur'an'da ayet ve surelerin tertibinin eşsiz olduğu (unique) yaygın olarak kabul edilir. Bu dizin ne vahyin nüzul sırasını izler ne de konu sıralamasını izler. Bu tertibin altında yatan gizli şeyi en iyi Allah bilir, çünkü Kur'an, O'nun kitabıdır. Şimdi ben vicdansız bir editör rolü oynayarak bir başkasının kitabını yeniden düzenlesem, cümle sıralarını vb. değiştirmek sonra da eserin tüm anlamını değiştirmek son derece kolaylaşır. Ama ortaya çıkan bu ürün artık kitabın asıl yazarına atfedilemez. Çünkü eğer yazarlığın meşru hakkı korunacaksa, yalnızca yazarın kendisi sözcükleri ve malzemeyi değiştirmeye yetkilidir.

Bu nedenle tertip Allah'ın kitabındadır çünkü O tek yazardır ve kitabının içindekileri düzenleme hakkı yalnızca O'na aittir. Kur'an bu konuda çok açıktır:

ان علينا جمعه وقرانه فاذا قراناه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه

"Şüphesiz onu (senin kalbinde) toplamak bize aittir ve sonra sen okuyabilir (ve derleyebilirsin). Fakat onu okuduğumuzda yalnızca okunuşunu (açıklandığı şekliyle) takip et: gerisini bırak, (senin dilinle) bunu açıklamak bize ait" (75:17-19)

Ayetlerini açıklamak yeryüzüne inmek yerine, Allah naibi olarak Peygamber'i görevlendirmiştir. Kur'an şöyle demektedir:

وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم

15 Bkz. Beyhaki, *es-Sünenu'l-Kubra,* VI, 6.

"İnsanlara gönderilen şeyi onlara anlaşılır şekilde açıklaman için zikri (mesajı) sana indirdik (ey Muhammed)."(16:44)

Bu imtiyazı ona verdiğinde, Allah Peygamber'in açıklamaya yetkili olduğunu onaylıyordu.[16] İlahi imtiyaz ve vahiyle Kur'an'ın eşsiz üslubuna göre ayetleri tertip etme, Allah'ın iradesiyle sırdaş olma hakkını yalnızca Peygamber kazanmıştır. Geniş ölçüde ne Müslüman toplum ne başkaları Allah'ın kitabını düzenlemede söz söyleme hakkına sahiptir.

Kur'an uzunluğu değişen surelerden oluşur; en uzunu 286, en kısası ise üç ayettir. Çeşitli rivayetler göstermektedir ki Peygamber faal olarak katiplerine ayetlerin surelerdeki yerini bildirmiştir. Osman, vahiy ister çok uzun, müteakip ayetlerden isterse de yalnızca tek bir ayetten oluşsun Peygamber'in katiplerinden birini çağırtarak, "Bu ayet (yada ayetleri) şunun şunun bahsedildiği sureye yerleştir," dediğini ifade etmektedir.[17] Zeyd b. Sabit عن زيد بن ثابت : كنا عند رسول الله صلعم نؤلف القرآن من الرقاع "Biz Resulullah zamanında Kur'an'ı derlerdik," demektedir.[18] Osman b. As'a göre bir keresinde Cebrail Peygamber'e gelip bir ayetin yerini apaçık bir şekilde gösterdi.[19]

Osman b. Ebu As rivayet etmektedir ki kendisi Peygamberle otururken, Peygamber sonra bakışlarını sabit bir şekilde bir noktaya dikti ve sonra da "biraz önce Cebrail bana geldi ve ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون "Kuşkusuz Allah adaleti iyiliği ve akrabayı gözetmeyi emreder ve kötülükten çirkin işlerden ve azgınlıktan men eder, tutasınız diye size böyle öğüt verir,"[20] ayetini özel bir sure içindeki belirli yerine yerleştirmemi açıkça istedi.[21]

16 Daha önce bahsedildiği gibi, bu ışıkta Peygamber'in sünneti –aslında bir Kur'an'ı açıklama çalışmasıdır- uygulamalı ve sözlü olarak Allah tarafından onaylanıyordu. Onun meşru mevkiini reddedecek yetkiye kimse sahip değildir.

17 Bkz. Tirmizi, *Sünen*, no. 3086; ayrıca Beyhaki, II, 42; İbn Hanbel, *Müsned*. I, 69; Ebu avud, *Sünen*, I, 290; Hakim, *el-Müstedrek*, I, 221; İbn Hacer, Fethu'l-Bari, IX, 22; ayrıca Bkz. Ebu Ubeyd, *Fedail*, s. 280.

18 Bkz. Tirmizi, *Sünen*, Menakıb: 141, no. 3954; İbn Hanbel, *Müsned*, V, 185; Hakim, *el-Müstedrek*, II, 229.

19 Suyuti, *İtkan*, I, 173.

20 Kur'an 16/90.

21 İbn Hanbel, *Müsned*, IV, 218, no. 17947. Ayrıca Bkz. Suyuti, *İtkan*, I, 173.

Kelbi, و اتقوا يوما ترجعون فيه الى الله "Allah'a döneceğiniz günden sakının,"[22] ayeti hakkında Ebu Salih'in İbn Abbas'tan şunu naklettiğini tarikiyle birlikte rivayet etmektedir:

O, "Bu Peygamber'e vahyedilen en son ayetti. Cebrail geldi ve bu ayeti Bakara Suresindeki 280. ayetin sonrasına yerleştirmesini söyledi," demektedir.[23]

Ubeyy b. Ka'b, "Bazen bir Surenin başlangıcı Peygamber'e vahyedilir ve ben onu yazarım, sonra da bir başka vahiy inince 'Ubeyy bunu şunun şunun zikredildiği sureye yaz,' derdi. Başka zamanlarda vahiy indiğinde de Peygamber onun doğru yerini bana söyleyince kadar talimatını beklerdim,"[24] de-mektedir.

Zeyd b. Sabit şöyle demektedir: "Biz Peygamberle birlikte tirşelerden Kur'an'ı bir araya getirirken 'mübarek ol Şam' dedi.[25] O'na 'niçin öyle dediniz ey Allah'ın Resulü' diye soruldu. O da 'Çünkü Rahmanın melekleri kanatlarını onun üzerine yaydı,' şeklinde yanıt verdi."[26] Bu hadiste biz tekrar Peygamber'in ayetlerin derlenmesi ve tertibine nezaret ettiğini görmekteyiz.

Son olarak hepsinden en açık delilimiz, beş vakit namazda surelerin okunmasıdır. Eğer ayetlerin sıra dizisi üzerinde genel bir mutabakat olmazsa hiçbir toplu okuma meydana gelemezdi ve ne Peygamber'in zamanında ne de bizim çağımızda ayetlerin sıra dizisi hakkında herhangi bir cemaatle imamı arasında duyulmuş herhangi anlaşmazlık vuku bulmuştur. Aslında Peygamber arada bir Cuma vaazında da tüm sureleri okurdu.[27]

Sahabenin surelerin başlangıcına ve bitiş noktalarına aşina olduğunu gösteren çok sayıda hadislerle daha fazla destek sağlanabilir:

---

22 Kur'an 2/281.
23 Bakıllani, *el-İntisar,* s.176.
24 *A.g.e.,* s. 176.
25 Şam, bugünkü Suriye, Ürdün ve Lübnan'a verilen isimdir.
26 Bakıllani, *el-İntisar,* s.176-7.
27 Müslim, *Sahih,* Cuma: 52.

Peygamber, Ömer'e "(Bir takım miras davalarını çözme hususunda) Nisa Suresinin son ayetleri tek başına sana yeter," demiştir.[28]

Ebu Mesud el-Bedri Peygamber'in şöyle dediğini rivayet etmektedir: "Kim geceleyin Bakara suresinin son iki ayetini okursa o iki ayet ona kafi gelecektir."[29]

İbn Abbas nakletmektedir: "Geceyi halam Meymune'nin (Peygamber'in hanımı) evinde geçirdiğimde Peygamber'in uykusundan kalkıp Al-i İmran suresinin son on ayetini okuduğunu işittim."[30]

b. Surelerin Tertibi

Bazı rivayetler Ubeyy b. Ka'b ve İbn Mesud tarafından kullanılan Mushafların (derlenmiş Kur'an nüshaları)[31] surelerin genel kurala dayalı tertibinde uyuşmazlıklar sergilediğini ileri sürmektedir. Fakat hiçbir yerde, herhangi bir suredeki ayetlerin dizilişiyle ilgili bir anlaşmazlığı bildiren hiçbir rivayet bulamayız. Kur'an'ın eşsiz biçimi her bir surenin bağımsız bir birim olarak işlev görmesine izin verir. Hiçbir kronoloji yada rivayet birinden ardındakine geçmemektedir, ve bu nedenle surelerin dizilişindeki herhangi bir değişiklik tamamıyla yüzeyseldir. Bu nakledilenler, eğer gerçekten mevcut idiyseler, Kur'an'ın mesajının bozulmayacağı bu türlü farklılıklardır. Kelime sırasındaki veya ayet dizisindeki farklılıklar büsbütün ayrı bir mesele, esaslı bir değişiklik olurdu ki, hamdolsun en iyi bilinen farklı Mushaflar bile böylesi bir iddiada bulunamaz.

Alimler, gerek namaz, kıraat, öğrenim ve öğretimde gerekse de ezberlemede Kur'an'daki sure sırasını takip etmenin zorunlu olmadığında müttefiktirler.[32] Her sure tek başına durur ve sonrakiler, öncekilerden daha büyük hukuki öneme zorunlu olarak haiz değildir. Bazen mensuh

---

28 Müslim, *Sahih,* Feraiz: 9.

29 Buhari, *Sahih,* Fedailu'l-Kur'an: 10.

30 Buhari, *Sahih,* Vudu: 37; Müslim, *Sahih,* Müsafirin, 182. Ayrıntılar için Bkz. Müslim, *Kitabu't-Temyiz,* haz. M.M. el A'zami, s. 183-5.

31 Kelime anlamı itibariyle bir sayfalar mecmuası demektir ama burada Kur'an'ın yer aldığı parşömen sayfaları anlamındadır. Bkz. s. 125-6

32 Bakıllani, *el-İntisar,* s.167.

bir ayet, nasih ayetin bulunduğu surenin ardından gelen bir surede görünür. Çoğu Müslüman, en çok kısa surelerden (114, 113...) itibaren ve tersinden çalışarak Kur'an'ı sondan ezberlemeye başlarlar. Peygamber, bir defasında bir rekatta[33] Kur'an'daki bulunuş sıralarının tersine Bakara ve Nisa surelerini sonra da Al-i İmran'ı (Sırasıyla sure no. 2, 4 ve 3) okudu.

Bilebildiğim kadarıyla Peygamber'in tüm surelerin sırasını anlattığı hiçbir hadis yoktur. (Bu husustaki) görüşler farklıdır ve şu şekilde özetlenebilir:

1. Bütün surelerin tertibi, şimdiki haliyle, bizzat Peygamber'in kendisinden işitilmiştir.[34] Bu, benim kabul ettiğim görüştür. Karşıt görüşler bununla uyuşmamakta ve (İbn Mesud ve Ubeyy b. Ka'b gibi) bazı sahabelerin Mushaflarının sure tertibi bakımından elimizdeki Mushaftan güya farklı olduğunu delil getirmektedir.[35]

2. Bazıları, Osman'ın yerleştirdiği 9. sure hariç bütün Kur'an'ın Peygamber tarafından tertip edildiğini düşünmektedir.[36]

3. Bir başka görüş tüm surelerin tertibinin Zeyd b. Sabit, Halife Osman ve Peygamber'in ashabı tarafından yapıldığını düşünmektedir. Bakıllani bu görüşü savunmaktadır.[37]

4. İbn Atıyye surelerin bir kısmını Peygamber'in, geri kalanın ise sahabelerin tertip ettiği görüşünü desteklemektedir.[38]

---

33 Müslim, *Sahih*, Müsafirin, no. 203.

34 Bkz. Suyuti, *el-İtkan*, I, 176-77. Ayrıca Bkz. Ebu Davud, *Sünen*, no. 786.

35 Özellikle Bkz. İbn Mesud'un Mushaf'ına tahsis edilmiş olan 13. bölüm.

36 Bkz. Suyuti, *el-İtkan*, I, 17, Beyhaki, *Medhal*'den naklen. Ayrıca Bkz. Ebu Davud, *Sünen*, no. 786.

37 Bakıllani, *el-İntisar*, s. 166.

38 İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-Veciz*, I, 34-35.

c. Bazı Mushaf Parçalarındaki Surelerin Tertibi

Müslüman alimler surelerin şimdiki tertibinin Osman Mushaf'ındakiyle aynı olduğunda müttefiktir.[39] Herhangi biri bütün Kur'an'ı istinsah etmek istediğinde bu diziyi izlemek zorundadır, fakat sadece belirli surelerin nüshasını almak istediğinde yukarıda belirtilen Osman nüshasındaki tertibi takip etmesi gerekmez. Benzer bir durum hava yolu ile yolculuk yaptığımda da olur: Kitabımı yanıma almayı severim, fakat bavulumda hacimli ciltleri taşımayı sevmem, sadece yolculuğum esnasında gereksinim duyduğum kısımların fotokopisini alırım.

İlk zamanlardaki Mushaf, doğal olarak genellikle kağıttan daha ağır parşömenlere yazılmıştır. Bu nedenle Mushaf'ın tamamı birkaç kilogram olabilirdi. Ve Kur'an'ın böylesi geniş hatta yazılmış pek çok örneğine sahibiz (örneğin Yemeni koleksiyonu; bkz. şekil 5.1–5.2. Mushaf'ın tamamının kalınlığı bir metreyi kolayca aşabilecek ebattadır).



Şekil 5.1: Yemeni koleksiyondan bir parşömen. Boyutları: 13x18 cm. Yemen ulusal Arşiv Müzesinin müsaadesiyle.

39 Bkz. 7. bölüm.



Şekil 5.2: Yemeni koleksiyondan başka bir parşömen. Boyutları: 13x18cm. Yemen Ulusal Arşiv müzesinin müsaadesiyle.

Medine'deki Kral Fahd kompleksi tarafından basılan Mushaf'ı ölçüt olarak aldığımızda, onun altı yüz küsur sayfa (yaklaşık 9000 satır) içerdiğini görürüz. İlginçtir ki Şekil 5.2'deki tirşenin tüm metni Medine'de yazılmış Mushaf'ta yarım satırdır. Yani şekildeki Mushaf'ın tamamı 18000 sayfa gerektiren ölçüde yazılmıştır. Geniş hatlar kesinlikle seyrek değildir, fakat umumiyetle Mushaf'ın içerdiği surelerin bir elin parmaklarını geçmediğini göstermektedir. Dünyanın dört bir yanındaki kütüphane rafları parça parça yazılmış Kur'an'larla doludur; aşağıdaki liste yalnızca tek bir kütüphaneden, Hindistan Haydarabad'da Salar Jung müzesinden[40] alınmış birkaç düzine örnekten ibarettir.

40 Muhammed Eşref, *A Catalogue of Arabic Manuscripts in Salar Jung Museum & Library*, s. 166-234.

Yazma Nr.	Sure Sayısı	Surelerin sırası	Tarih
244	29	36, 48, 55, 56, 62, 67, 75, 76, 78, 93, 94, 72, 97 ve 99-114	11. yüzyılın başları
246	16	62 (yalnızca ilk sekiz ayet), 110, 1, 57, 113, 56, 94, 114, 64, 48, 47, 89, 112, 36, 78 ve 67	10. yüzyılın başları ve 11. yüzyılın sonları
247	10	1, 36, 48, 56, 67, 78, 109 ve 112-114	
248	9	73, 51, 67, 55, 62, 109 ve 112-114	H. 1076 / M. 1666
249	9	17, 18, 37, 44, 50, 69, 51, 89 ve 38	H. 1181 / M. 1767
250	9	20, 21, 22, 63 ve 24-28	12. yüzyılın başları
251	8	6, 36, 48, 56, 62, 67, 76 ve 78	11. yüzyılın başları
252	8	1, 6, 18, 34, 35, 56, 67 ve 78	11. yüzyılın başları
253	8	36, 48, 56, 62, 67, 71, 73 ve 78	11. yüzyılın sonları
254	7	1, 55, 56, 62, 68, 73 ve 88	12. yüzyılın sonları
256	7	36, 48, 78, 56, 67, 55 ve 73	11. yüzyılın başları
257	7	36, 48, 78, 67, 56, 73 ve 62	11. yüzyılın ortaları
258	7	18, 32, 36, 48, 56, 67 ve 78	11. yüzyılın sonları
259	7	18, 36, 37, 48, 56, 67 ve 78	11. yüzyılın sonları
260	7	36, 48, 56, 67, 78, 55 ve 62	12. yüzyılın sonları
261	7	36, 48, 78, 56, 67, 55 ve 73	13. yüzyılın sonları
262	6	1, 36, 48, 56, 67 ve 78	H. 1115 / M. 1704
263	6	36, 48, 55, 56, 67 ve 68	H. 1278 / M. 1862
264	6[41]	1, 36, 48, 56, 78 ve 67	10. yüzyılın başları
265	6[42]	18, 36, 71, 78, 56 ve 67	13. yüzyılın sonları
266	6	36, 55, 56, 62, 63 ve 78	H. 989 / M. 1581
267	5	36, 48, 56, 67 ve 78	H. 1075 / M. 1664
268	5	36, 48, 56, 67 ve 78	H. 1104 / M. 1692
270	5	36, 48, 56, 67 ve 78	H. 1106 / M. 1694
271	5	36, 48, 67, 72 ve 78	H. 1198 / M. 1783
272	5	36, 48, 56, 67 ve 78	H. 1200 / M. 1786
273	5	36, 48, 55, 56 ve 67	H. 626 / M. 1228
279	5	36, 48, 56, 67 ve 78	Yakut el-Musta'simî tarafından istinsah edilmiştir.
280	5	1, 6, 18, 34 ve 35	H. 1084 / M. 1673
281	5	36, 48, 56, 59 ve 62	10. yüzyılın başları
282	5	1, 6, 18, 34 ve 35	10. yüzyılın başları
284	5	6, 36, 48, 56 ve 67	10. yüzyılın sonları
296	5	18, 36, 44, 67 ve 78	12. yüzyılın başları
308	4	6, 18, 34 ve 35	9. yüzyılın başları
310	4	6-9	12. yüzyılın başları

41 Şii itikadına uygun bazı dualarla birlikte altı sure.
42 Şii itikadına uygun bazı dualara ek olarak.

Buradan şu sonuca varabiliriz: Kısmi Mushaf yazmak isteyen kimse sureleri uygun gördüğü yere yerleştirme özgürlüğünü hissetmiştir.

4. Sonuç

Her ayeti belgelemenin gerekliliğini anlamak suretiyle Müslüman toplum (zaten kalabalık hafız dizileriyle) hem ezberlemeye bir destek sağlıyor hem de metni tahripkar etkilerden koruyacak bir engel oluşturuyordu. Hatta Mekkelilerin baskısı bile bu azme gölge düşüremedi. Müslümanlar Medine'de huzura erdiklerinde, okuryazarı ve ümmisiyle bütün ümmet, bu göreve kalpten sarıldılar. Bu ümmetin merkezinde O'nun enerji verici noktasında oturan, son Peygamber, yazdırıyor, açıklıyor ve her ayeti tüm parçalar yerini buluncaya ve Kitap tamamlanıncaya kadar yalnızca O'nun imtiyazı olan ilahi vahiyle tertip ediyordu. Peygamber'in ölümünden sonra kutsal metnin nasıl devam ettiği ve ümmetin rahatlıktan uzak durup Kur'an'ın bütünlüğünü garantiye almak için nasıl yeni çabalar sarf ettiği, bir sonraki bölümümüzün odak noktasını teşkil edecektir.

ALTINCI BÖLÜM

KUR'AN'IN YAZILI DERLEMESİ

Peygamber Kur'an'ı korumak için olası tüm önlemleri alsa da, Zeyd b. Sabit'in aşağıdaki ifadesinin de gösterdiği gibi, tek bir temel cilt halinde birleştirmemişti.

قبض النبى صلعم و لم يكن القرآن جمع فى شىء

"Peygamber (s.a.v.) vefat ettiğinde Kur'an tek bir kitap halinde derlenmemişti."[1]

"Yazılmış" kelimesinden ziyade "derlenmiş" kelimesinin kullanımı dikkat çekmektedir. Hattabi bu rivayetin yorumunda şöyle demektedir: "Bu rivayet, hususi vasıfları haiz hususi bir kitab(ın olmadığın) a delalet etmektedir. Gerçekte Kur'an'ın tamamı Peygamber'in hayatı zamanında yazılmıştı, fakat ne tamamı bir araya getirilmiş ne de sureleri tertip edilmişti."[2]

Bir kitap oluşturmak zorluk yaratabilirdi; sonradan indirilen herhangi bir ilahi nesih, bir takım ayetlerin şer'i hükümlerini veya söz dizimini etkileyerek uygun bir şekilde dahil edilmeyi gerektirebilirdi. Ama gevşek sayfa biçemi yeni ayetlerin ve surelerin eklenmesini büyük ölçüde kolaylaştırırdı, çünkü vahiy Peygamber'in ölümüne az bir zaman kalıncaya kadar kesilmemişti. Fakat O'nun vefatıyla vahiy ebediyen son buldu: Artık ayetler, neshler ya da yeniden düzenlenmeler olmayacaktı. Bu nedenle Kur'an'ın bir bütün, bir cilt içinde derlenmesi için ortam hazır hale gelmiştir. Bu karar alınırken hiçbir tereddüt yaşanmadı; basiretlilik, toplumu bu amacı derhal gerçekleştirmeye zorladı ve Allah kendi

---

1 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 12; ayrıca Bkz. Buhari, *Sahih,* Cemu'l-Kur'an, hadis no. 4986.
2 Suyuti, *el-İtkan,* I, 164.

kitabını ebediyen koruyacağına dair sözünü yerine getirecek şekilde sahabelerin Kur'an'a hizmet etmelerine kılavuzluk etmiştir;

انا نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون

"Kuşkusuz Kur'an'ı biz indirdik, onu (tahriften) koruyacak olan da biziz."[3]

1. Ebu Bekir Döneminde Kur'an'ın Derlenmesi

a. Zeyd bin Sabit'in Kur'an'ı Derleme Görevine Atanması

Zeyd olayı şöyle nakletmektedir,

> Ebu Bekir, çok sayıda sahabenin şehit düştüğü Yemame savaşının olduğu bir zamanda beni çağırdı. Gittiğimde Ömer b. Hattab da onunla birlikteydi. Ebu Bekir söze şöyle başladı: "Ömer az önce geldi ve şöyle dedi: 'Yemame savaşları pek çok kurranın[4] ölümüne yol açtı ve başka savaş alanlarında da savaşın aynı çoklukta kurranın ölümüyle sonuçlanmasından korkuyorum. Sonuçta يذهب القرآن Kur'an'ın çoğu zayi olacak. Ben bundan dolayı Kur'an'ın toplanmasını emretmen gerektiği kanaatindeyim." Ebu Bekir devam etti: 'Ömer'e 'Peygamber'in yapmadığını biz nasıl yaparız dedim?' Ömer, ne olursa olsun hayırlı bir iş dedi ve o, Allah bu mesuliyeti üstlenmem için beni kani kılıncaya dek, vicdanıma yanıt vermeyi kesmedi; ben de onun düşüncesine katıldım. Zeyd sen genç ve zekisin, Peygamber'in vahiylerini kaydederdin, senin saygınlığına halel getirecek hiçbir şey bilmiyoruz. Bu yüzden sen Kur'an'ın izini sür ve tamamını bir araya getir." Vallahi bir dağı taşımamı isteselerdi, şimdi benden istediklerinden daha ağır gelmezdi. Onlara Peygamber'in hiç yapmadığını nasıl yapacaklarını sordum, fakat Ebu Bekir ve Ömer bunun iyi ve uygun bir iş olduğunda ısrar ettiler. Allah bu mesuliyeti almam için Ebu Bekir'i ve Ömer'i razı ettiği yola beni de kani kılıncaya dek onlar vicdanıma yanıt vermekten geri durmadılar.[5]

Bu toplantıda Zeyd komiteye başkanlık etme görevini kabul etti ve bu projeyi öneren Ömer de ona tam destek vermeye razı oldu.[6]

---

3 Kur'an 15:9.

4 *Kurra* (sözcük anlamı: okuyucular) Kur'an'ın tümünü ezberleyen hafızların (*huffaz*) bir başka adıdır. Kurra dindar olmaları nedeniyle savaş esnasında daima ön safta savaşır ve bu nedenle diğer askerlerden daha çok kayıp verirdi.

5 Buhari, *Sahih*, Cemu'l-Kur'an, hadis no. 4986. Ayrıca Bkz. İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s. 6-9.

6 Bkz. İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s. 6.

b. Zeyd bin Sabit'in Güvenirlik Vesikaları

Zeyd henüz yirmili yaşların başlarında, Peygamber'e komşuluk yapması ve en çok göze çarpan katiplerinden biri olarak hizmet görmesi sayesinde yeterince ayrıcalığa sahip olmuştu. O ayrıca hafızlar arasındaydı ve güvenilir geçmişi bu görev için onu gözde seçenek yapmıştı. Ebu Bekir Sıddık yukarıdaki sözlerinde onun vasıflarını şöyle sıralamaktadır:

1. Zeyd'in gençliği (canlılığını ve enerjisini göstermektedir)

2. Mükemmel ahlakı. Ebu Bekir özellikle, "la nettehimmuke": "Seni hiçbir yanlışla suçlamıyoruz," demiştir.

3. Onun zekası (gerekli beceri ve ayıklığını göstermektedir).

4. Vahyin yazılmasında öncelikli deneyimi.[7]

5. Onun güvenirliliğine bir madde de ben ekleyebilirim: Zeyd, Peygamber'in Ramazan'da Cebrail'le yaptığı arza katılan çok az talihliden biriydi.[8]

c. Ebu Bekir'in Zeyd bin Sabit'e Talimatları

Müsaadenizle Ebu Bekir halife olmadan önce meydana gelen kısa bir olayı nakletmek istiyorum. Yaşlı bir kadın ölmüş torununun bıraktığı mirastaki payını sormak için Ebu Bekir'e geldi. O da büyükannenin payının miktarı hakkında ne Kur'an'da bir bahsin olduğunu ne de Peygamber'in bu hususta bir beyanını hatırladığını söyledi. Hazır bulunanlara sorduğunda cevabı ayaktaki Mugire'den aldı: Peygamber büyük annenin payının 1/6 olduğunu ifade ettiğinde ben yanındaydım. Ebu Bekir Mugire'yi teyit edecek başka kimselerin olup olmadığını sorduğunda Muhammed b. Mesleme lehte şahitlik etti. Meseleyi kuşku alanının ötesine taşıması, Ebu Bekir'in, Mugire'nin sözüyle hareket etmeden önce onu doğrulamak istediği anlamına gelir.[9] Bu bakış açısından Ebu Bekir (ve göreceğimiz gibi daha sonra Osman) yalnızca Kur'an'ın şahitlerle ilgili emrine uymuştur:

---

7 Buhari, *Sahih,* Cemu'l-Kur'an, hadis no. 4986. Ayrıca İbn Ebu Davud, *el-Mesahif,* s. 8.

8 Tahir el-Cezairi, *et-Tıbyan,* s. 126. Ayrıca Bkz. A. Jefferey (thk.), *el-Mebani,* s. 25.

9 Malik, *el-Muvatta,* Feraiz: 4, s. 513.

ياايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب
بالعدل ولاياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق
الله ربه ولايبخس منه شيئا فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لايستطيع ان
يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين
فرجل وامراتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى
ولاياب الشهداء اذا مادعوا

"Ey iman edenler belirli bir süre içinde birbirinize borçlandığınız vakit onu yazın. Bir katip onu aranızda adaletlice yazsın… Erkeklerinizden iki de şahit bulundurun. Eğer iki erkek bulunamaz ise rıza göstereceğiniz şahitlerden bir erkek ile iki kadın olsun ki kadınlardan biri yanılırsa diğeri ona hatırlatsın. Çağrıldıkları vakit şahitler gelmezlik etmesinler."[10]

Bu şahitlik hükmü (hadis usulünde olduğu kadar) Kur'an'ın derlenmesinde başat bir rol oynadı ve Ebu Bekir'in Zeyd'e verdiği talimatların tam özünü oluşturdu. İbn Hacer nakletmektedir:

Ebu Bekir, Ömer ve Zeyd'e şöyle dedi: "Peygamber'in mescidinin girişine oturun. Biri size Allah'ın kitabından bir ayeti iki şahitle getirdiği takdirde onu kaydedin."[11]

İbn Hacer, Ebu Bekir'in iki şahitle neyi kastetmiş olabileceğini şöyle izah etmektedir:

"İki tanıktan murat yazılı sözler(le desteklenmiş) ezberlemedir. Veya ayetin kelimesi kelimesine Peygamber'in huzurunda yazıldığına şahitlik eden iki şahittir. Ya da kastedilen Kur'an'ın vahyedildiği biçimlerden olduğuna tanıklık etmeleridir. Maksat, yalnızca Peygamber'in huzurunda yazılmış olanları kabul etmek, hiç kimsenin tek başına hafızasına güvenmemekti."[12]

İkinci görüş bana en yakın duran görüştür: İki kişinin değişmez şehadeti doğrultusunda yalnızca Peygamber'in huzurunda yazılmış malzemeleri kabul etmek. İbn Hacer'in ifadesi bu görüşü doğrulamaktadır: "Zeyd, bir kimsenin Peygamber'in bizzat kendisinden yazdığına dair

---

10 Kur'an 2/282. Bir erkeğin yerine iki kadının konulması hükmü, genel iş prosedüründe öncekinin daha az etkisi olması yüzünden olabilir. Bkz. Muhammed Esed'in Kur'an tercümesi, *Sure* 2, dipnot 273.

11 İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s. 6. Ayrıca Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bari*, IX, 14.

12 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari*, IX, 14-15.

iki sahabe tanıklık etmediği müddetçe hiçbir yazılı malzemeyi kabul etmek istemiyordu."[13]

"Onu Peygamber'den işiten kimse şahitlik edinceye kadar!"

Prof. Şevki Dayf'a göre Bilal bin Rebah Peygamber'in bizzat kendisinin yazdırdığı ayetlere sahip olan ashabın gelmesi için Medine'nin caddelerini adım adım dolaştı.[14]

d. Zeyd bin Sabit Yazılı Malzemeleri Nasıl Değerlendirdi

Yazmaları toplamanın normal süreci, doğal olarak bütün nüshalar eşit değerde olmasa bile, toplayan kimsenin aynı eserin farklı nüshalarını karşılaştırmasıdır. Bergstrasser en güvenilir ve değersiz olanları da dahil değişik yazmaların taslağını çıkarma hususunda birkaç kuralı vazetmiştir ki bunlardan en önemlileri şunlardır:

1. Daha eskiler daha yeni olanlardan genelde daha güvenilirdir.

2. Ana nüshalarla karşılaştırılarak katipler tarafından gözden geçirilmiş ve tashih edilmiş nüshalar, bu niteliklerden yoksun nüshalardan daha üstündür.[15]

3. Asıl mevcutsa bundan yazılmış herhangi bir nüsha tüm önemini kaybeder.[16]

Blachere ve Sauvaget bu üçüncü noktayı yineler: Yazarın orijinal yazması ya da yazar tarafından gözden geçirilmiş bir nüsha bulunduğu takdirde, diğer tüm nüshaların değeri sıfırlanır.[17] Aynı şekilde yazarın orijinal yazmasının yokluğunda, ana nüshası mevcut herhangi bir kopya nüsha reddedilir.

---

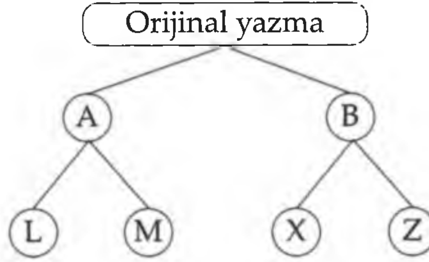
13 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 14. Toplanan malzemelerin kaynakları için Bkz. Buhari, *Sahih,* hadis no. 4986.

14 Şevki Dayf, *Kitab as-Sab'a of Ibn Mujahid,* Giriş, s. 6.

15 Bergstrasser, *Usulu Nakdi'n-Nusus ve Neşri'l-Kutub,* (*Arapça*), Kahire, 1969, s. 14.

16 *A.g.e.,* s. 20.

17 R. Blachere et Sauvaget, *Regles pour editions et traductions de textes arabes,* Arapçaya çev. el-Mikdad, s. 47.



Şekil 6.1: Bir yazarın orijinal metninin soy ağacı

Bir yazmasının yukarıdaki ağacı takip ettiğini farz edelim. Şu iki senaryo akla gelir:

Varsayalım ki asıl müellif kitabının sadece tek bir nüshasını üretti ve ortada ikinci bir nüsha veya birincisinin düzeltmeleri bulunmamaktadır. Bu eserin üç yazması gün yüzüne çıkarılmıştır: (1) Orijinal yazma (yazarın elinden çıkmış tam nüsha); (2) yazarın orijinal eserinden yazılmış tek bir yazma (*örneğin A);* ve (3) çok geç dönemde yazılmış bir başka yazma (belki *L*). Açıkça ikinci ve üçüncü yazmalar değersizdir ve eserin tahkikinde dikkate alınamaz, çünkü onlardan hiçbiri yazarın kendi elinden çıkmış nüsha ile eşit konumda değildir.

Yine eserin tek bir versiyonu olduğunu varsayalım. Müellif nüshası bulunamadığından tenkitli neşri yapan kimse diğer üç yazmaya güvenmek zorunda kalacaktır. Gerçek yazarın öğrencileri tarafından yazılmış iki yazmayı *A* ve *B* olarak adlandıralım. Üçüncü yazma *X, B*'den istinsah edilmiştir. Burada X'in hiçbir değeri yoktur. Yayıncı tamamen *A* ve *B*'ye itimat etmelidir ve bunlardan hiçbirini eleyemez çünkü ikisi de eşit değerdedirler.

Bunlar 20. yüzyılda şarkiyatçılar tarafından geliştirilen tenkitli metin neşrinin esaslarıdır. Ancak on dört yüzyıl önce Zeyd tam da bunu gerçekleştirmiştir. Peygamber'in Medine'deki ikameti yoğun bir yazma etkinliği zamanı olmuştur: Pek çok sahabe, arkadaşlarının veya komşularının tirşelerinden istinsah ettiği ayetlere sahipti. Kendisini Peygamber'in denetiminde yazılan ayetlerle sınırlayan Zeyd *ele aldığı tüm malzemelerin eşit konumda olmasını* sağladı ve böylece erişilebilir en yüksek doğruluk güvencesini temin etti. Peygamber'in önünde Kur'an'ı ez-

berlemiş ve çoğunu yazmış olduğundan onun belleği ve yazıları ikinci veya üçüncü el nüshalarla değil sadece aynı derecedeki malzemelerle karşılaştırılabilirdi.[18] Bunun için Ebu Bekir, Ömer ve Zeyd'in yalnızca –böyle olduğunu destekleyen iki şahitle birlikte– birinci el malzeme üzerinde ısrarı, "eşit konumu" amaçlamak ve sağlamaktır.

Düzenleme işini yapanların gayretiyle teşvik edilen bu proje tam anlamıyla bir toplum çabasıyla büyüyüp gelişti:

Halife Ebu Bekir ehliyetli herkesin katılması için genel bir davetiye (veya ferman da denilebilir) çıkardı.

Proje, merkezi bir toplanma yeri olan Peygamber'in mescidinde gerçekleştirildi.

Halifenin talimatlarını müteakiben Ömer mescidin kapısında durdu ve Peygamber tarafından yazdırılmış ayetlere sahip olanların bunları getirmeleri gerektiğini ilan etti. Bilal aynı şeyi Medine caddeleri boyunca ilan etti.

e. Zeyd bin Sabit ve Sözlü Kaynakların Kullanımı

Öyle görünüyor ki yazılı söz üzerine yoğunlaşılmasına rağmen ilk elden yazılı kaynak bulunduğunda –yazıtlar ister tahta kalaslar isterse da hurma yaprakları vb. olsun– yazılar sadece birbiriyle karşılaştırılmıyor fakat aynı zamanda doğrudan Peygamber'den öğrenmiş olan sahabenin hafızalarıyla da karşılaştırılarak doğrulanıyordu. Hem yazılmış hem de ezberlenmiş ayetin kabulü için aynı sıkı şartlar ileri sürülmek suretiyle eşit statü korunmuştur.

Zeyd herhalukarda insanların hafızalarını kastederek, "Böylece çeşitli yazıtlar, kemik parçaları ve insanların hafızalarından Kur'an'ı topladım," demektedir. Ez-Zerahşi bu sözü şöyle yorumlamaktadır:

> Bu ifade bazılarının Peygamber'in zamanında hiç kimsenin Kur'an'ı baştan sona ezberlemediği, Zeyd ve Ubeyy b. Kab'ın bunu gerçekleştirdiği şeklindeki

---

18 Bir metin kurulurken farklı derecedeki yazmaları karşılaştırmak akademik olarak kabul edilemez.

> iddiaların asılsız olduğunu ileri sürmesine sebep olmuştur. Fakat bu yanlıştır. Zeyd'in gerçekte kastettiği şudur: O, ayetleri dağınık kaynakları toplayarak hafızların ezberleriyle karşılaştırmıştır. Bu şekilde herkes derleme sürecine iştirak etmiştir. Hiç kimsenin sahip olduğu en ufak parça dışarıda bırakılmamıştır. Bu nedenle de hiç kimsenin derlenmiş ayetler hakkında kaygılanma nedeni kalmamış ve hiç kimse metnin birkaç seçmeden derlendiği şeklinde bir şikayette bulunamamıştır.[19]

İbn Hacer, Zeyd'in şu ifadesine hususi bir ihtimam gösterir: "Bakara suresinin son iki ayetini Ebu Huzeyme el-Ensari'de buldum." Ona göre bu ifade Zeyd'in kendi yazı ve ezberlerinin yeterli görülmediğini göstermektedir. Her şey doğrulamayı gerektirmektedir.[20] Dahası İbn Hacer şöyle demek-tedir:

> Ebu Bekir yalnızca (parşömenlerde) mevcut olanların kaydedilmesini emretti. İşte bu, Zeyd'in Bakara suresinin son iki ayetini, kendisi ve sahabe arkadaşları çok iyi ezbere bildikleri halde, yazılmış olarak buluncaya kadar metne katmaktan kaçınmasının sebebidir.[21]

f. Kur'an'ın Orijinalliği: Bakara Suresinin Son İki Ayeti Olayı

Tevatür, İslami literatürde yaygın bir sözcüktür; örneğin, Kur'an tevatüren nakledilmiştir veya belli bir metin tevatür yoluyla kurulmuştur. Tevatür, bilgiyi birçok kanaldan toplayarak bu kanalları karşılaştırma ve böylece eğer ezici çoğunluk bir okuyuş üstünde uzlaşıyorsa bunun bizde kesin kanaat oluşturması ve bizzat okuyuşun da otantiklik kazanması anlamına gelir. Gerekli kanal veya kişi sayısı üzerinde ilmi uzlaşma olmamakla birlikte ana düşünce, tam kesinliği yakalamaktır ve bunun önkoşulları, söz konusu zaman, yer ve durumlara göre farklılık gösterebilir. Alimler genellikle en azından yarım düzine kanalda ısrar ederler ama sayının çok daha fazla olmasını da tercih ederler, çünkü daha çok sayıda insanın hata yapması daha az muhtemel ve daha zordur.

Berâe suresine dönecek olursak bu sürenin son iki ayeti yalnızca Ebu Huzeyme'nin sahifesine (ve zorunlu tanıklara) dayanılarak doğrulan-

---

19 ez-Zerahşi, *Burhan,* I, 238-239.
20 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari,* IX, 13.
21 *A.g.e.,* IX, 13.

mış ve Mushafa girmiş; ayrıca Zeyd'in ve başka hafızların ezberleriyle de desteklenmiştir. Fakat Kur'an gibi ciddi bir meselede biz bir sahife parçasını ve birkaç sahabenin hafızasını tevatür için nasıl yeterli zemin kabul edebiliriz? İki veya üç kişiden müteşekkil küçük bir sınıfta bir profesörün kısa ve ezberlenebilir bir şiir okuduğunu ve dersten hemen sonra birebir her öğrenciyi onun hakkında imtihan ettiğimizi varsayalım; eğer öğrencilerin tamamı aynı şeyi okurlarsa biz kesin olarak biliriz ki bu, prefosörün öğrettiği şeydir. Tabii ki oyuncular arasında hiçbir gizli anlaşma olmaması şartıyla aynı şey yazıya aktarılmış söze veya herhangi bir yazılı ve sözlü kaynakların birleşimine kadar genişletilebilir. Bu bizzat benim sınıflarda deneysel olarak ispatladığım bir düşüncedir. Berâe suresinde böyle bir durum söz konusuydu: Eldeki kaynakların, nispeten yetersiz olmalarına rağmen, hemfikir oluşu, kesinlik için kafi zemini oluşturdu. Herhangi bir hile endişesini savmak için mantıksal bir delil vardır: Bu iki ayet yeni bir inanç içermemekte; belli bir kabile ya da aileyi övmemekte; Kur'an'da başka yerde bulunmayan bir bilgi vermemektedir. Böyle ayetler uydurmak için fesat tertip etmek makul değildir çünkü bunları uydurmakla elde edilecek hiçbir makul çıkar yoktur.[22] Bu şartlar altında ve bizzat Allah'ın, sahabenin Kur'an hakkında dürüstlüğünü teyit ettiğini de dikkate aldığımızda gerçekte bu ayetleri kabul etmek için gereken tevatür mevcuttu.

g. Suhuf'un Devlet Arşivine Yerleştirilmesi

Derleme işi bitince Kur'an, Ebu Bekir'in gözetiminde "devlet arşivine" yerleştirildi.[23] Özetle onun katkısı, Medine'ye dağılmış durumdaki birinci el Kur'an parçalarını toplama ve bunları tek bir ana nüsha haline getirmekti. Bu derlemeye *suhuf* adı verildi. Suhuf kelimesi [sahife kelimesinin] çoğuludur (kağıt yaprakları anlamında gelir) ve kanaatimce tekil olan *Mushaf* (şimdi yazılı bir Kur'an nüshası anlamına gelmektedir) kelimesinden farklı bir yan anlam taşımaktadır. Zeyd'in çabaları sonucunda bütün sure ve ayetler uygun şekilde düzenlendi ve büyük ihtimalle Medine'de hakim olan yazı ve imla kuralları (*Resmu'l-Hatti'l-*

---

22 Akide bakımından büyük önemi haiz pasajın yer aldığı bir uydurma örneği için Bkz. s. 290-1.

23 Buhari, *Sahih*, Fedailu'l-Kur'an, 3; Ebu Ubeyd, *Fedail*, s. 281; Tirmizi, *Sünen*, hadis no. 3102.

Medeni) kullanılarak yazıldı. Nitekim Zeyd doğma büyüme Medineli idi. Fakat öyle görünüyor ki bu amaç için farklı boyutta yapraklar kullanılmıştı ve bu, düzensiz tirşe yığını intaç etmiş olabilir. Bu nedenle çoğul olan *Suhuf* adı tercih edilmişti. Yalnızca on beş yıl sonra, Halife Osman, nüshaları, genişleyen Müslüman bölgelerin uzak köşelerine göndermek istediğinde, askeri fetihlerden elde edilen gelirler kaliteli kağıt ulaşımını artırmış ve Hz. Osman eşit ebatta sayfalardan oluşan kitaplar hazırlayabilmişti. Bunlar Mushaflar olarak bilinir oldu.

2. Kur'an'ın Yayılmasında Ömer'in Rolü

Ebu Bekir ölüm döşeğindeyken, kendisinden sonra Ömer'i halife olarak atamak suretiyle *Suhuf*'u halefine emanet etmişti.[24] Ömer'in dönemi, savaş alanlarındaki kesin zaferlerin yanında Kurra'ın hızlı bir şekilde Arap yarımadasının sınırlarının ötesine yayılmasıyla da dikkati çeker. O, Kur'an öğretimi maksadıyla en az on sahabeyi Basra'ya[25] ve aynı şekilde İbni Mesud'u da Kufe'ye göndermişti.[26] Sonraları birisi Kufe'de bir kişinin Kur'an-ı Kerim'i kendilerine yalnızca ezberden yazdırdığını haber verdiğinde Ömer öfkeden deliye dönmüştü. Fakat daha sonra söz konusu kişinin İbni Mesud'dan başkası olmadığını öğrendiğinde ve onun ehliyet ve yeteneklerini hatırladığında, sakinleşti ve sükuneti yerine geldi.

Suriye'de Kur'an'ın yayılmasına dair önemli bir bilgi de mevcuttur. Suriye valisi Yezid b. Ebu Süfyan, Ömer'e Müslüman kitlelerin Kur'an ve İslam hakkında eğitime ihtiyaç duyduğundan yakındı ve ondan acilen öğretmenler göndermesini istedi. Ömer de bu görev için Muaz, Ubade ve Ebu'd-Derda'yı seçerek onlara Hıms'a gitmelerini ve orada işlerini bitirdikten sonra bunlardan birinin Şam'a diğerinin de Filistin'e yolculuk etmeleri talimatını verdi. Bu üçlü Hıms'ta işlerini tamamlayınca Ubade'yi arkalarında bırakarak Ebu'd-Derda Şam'a, Muaz Filistin'e devam etti. Muaz kısa bir zaman sonra öldü, fakat Ebu'd-Derda Şam'da çok uzun süre yaşadı ve çok meşhur bir ilim halkası kurdu. Onun gözeti-

---

24 Ebu Ubeyd, *Fedail*, s. 281.
25 Darimi, *Sünen*, I, 135, (thk. Dahman).
26 İbni Sa'd, *Tabakat*, VI, 3.

mi altındaki öğrencilerin sayısı 1600'ü aşıyordu.[27] Talebelerini on gruba ayırarak her birine ayrı bir öğretmen tayin etti ve her birinin gelişimini sırayla denetledi. Bu temel seviyeyi geçenler, doğrudan ondan ders alıyordu. Böylece daha ileri seviyedeki öğrenciler, hem Ebu'd-Derda'yla çalışma hem de alt seviyedekilere öğrencilere öğretmenlik yapma ayrıcalığına sahip oluyordu.[28]

Aynı metoda başka yerlerde de baş vuruldu. Ebu Reca el-Ataradi, Ebu Musa El Eşari'nin Basra Mescidinde öğrencilerini iki gruba ayırdığını[29] ve yaklaşık üç yüz kişiye nezaret ettiğini belirtir.[30]

Başkentte, Ömer, Yezid b. Abdullah b. Kuseyt'i merkezden uzakta yaşayan bedevilere Kur'an öğretmek için gönderdi[31] ve Bedevi kabilelere giderek öğrenim derecelerini tespit için Ebu Sufyan'ı da müfettiş olarak atadı.[32] O ayrıca Medine'de de çocuklara Kur'an öğretmesi için üç sahabeyi görev-lendirerek her birine aylık 15 dirhem maaş bağladı[33] ve (yetişkinler de dahil) herkese kolayından beşer ayet öğretilmesini salık verdi.[34]

Hicri 23 yılının sonlarına doğru Ebu Lü'lü (İranlı Hıristiyan bir köle)[35] tarafından bıçaklanan Ömer, bir halife adayı önermeyi redderek bu kararı insanlara bıraktı. Bu arada *Suhuf*'u da Peygamber'in dul eşi Hafsa'ya emanet etti.

3. Sonuç

Ebu Bekir sahihliği tesis için Kur'an'ın iki şahide başvurma emrine tutunmak[36] ve bizzat Kur'an'ın derlenmesine de bu kuralı uygulamak

27 Zehebi, *Siyeru A'lami'n-Nubela*, II, 344-46.
28 *A.g.e.*, II, 346.
29 Belazuri, *Ensabu'l-Eşraf*, I, 110; İbni Dureys, *Fedail*, s. 36; Hakim, *Müstedrek*, I, 220.
30 Faryabi, *Fedailul Kur'an*, s. 129.
31 İbnu'l-Kelbi, *Cemheretu'n-Neseb*, s. 143; İbn Hazm, *Cemheretu'l-Ensab*, s. 182.
32 İbn Hacer, *İsabe*, I, 83, no. 332.
33 Beyhaki, *Sünenü'l-Kubra*, VI, 124.
34 İbn Kesir, *Fedail*, VII, 495.
35 William Muir, *Annals of Early Caliphate*, s. 278.
36 Kur'an 2:282.

suretiyle Kur'an'a hizmeti hayranlık uyandıran bir tarzda yüzünün akıyla tamamladı.

Her ne kadar muhtelif ebatta sayfalar üzerine yazılsa da sonuçta Allah'ın Kelamını korumak için mümkün olduğu ölçüde samimi bir çaba sarf edildi. Arabistan çölünün sınırları ötesindeki kesin zaferler, İslami eğitimin sınırlarını Filistin ve Suriye'ye kadar genişletti; Ömer devri, hem Arabistan'ın kavrulan kumlarında hem de bereketli hilalin zengin topraklarında hafız yetiştiren okulların neşvünema bulmasına tanık oldu. Fakat halife Osman zamanında yeni bir sorun ufku bulandırdı ve Zeyd bin Sabit'in çabaları, Ebu Bekir'in vefatıyla son bulmayacaktı.

YEDİNCİ BÖLÜM

OSMAN MUSHAFI

Yaygın bir biatle üçüncü halife olarak seçilen Osman'ın hilafeti süresince Müslümanlar cihada devam ederek kuzeyde Azerbaycan ve Ermenistan'a ulaştılar. Çeşitli kabile ve bölgelerden oluşan bu savaşçı güçler değişik lehçeleri konuşuyordu ve Peygamber ihtiyaç dolayısıyla onlara Kur'an'ı kendi lehçelerinde okumayı öğretti, aksi halde onları bir anda kendi ana dilleriyle baş başa bırakmak sorun yaratacaktı. Ama arta kalan telaffuz farklılıkları şimdi farklı okuyuşlar oluşturmaya ve toplumda karmaşa çıkarmaya başlamıştı.

1. Okumadaki Tartışmalar ve Osman'ın Cevabı

Huzeyfe b. el-Yeman Azerbaycan ve Ermenistan önlerinden gelerek doğrudan Osman'a gitti. Bu bölgede Irak ve Suriye'den gelen güçlerin birlikleri bulunduğundan o, Kur'an'ın telaffuzuyla ilgili sürtüşmeye neden olan bölgesel farklılıkları gözlemlemişti. "Ey halife," diye hitap etti Huzeyfe, "Hıristiyanlar ve Yahudiler gibi Kitapları hakkında ihtilafa düşmeden bu ümmeti kontrol altına almalısın."[1]

Bu anlaşmazlıkların hepsi yeni değildi çünkü Ömer halifeliği döneminde bu anlaşmazlıkları tahmin etmişti. İbn Mesud'u Irak'a gönderdikten sonra onun Huzeyl[2] lehçesiyle öğrettiğini öğrenen Ömer, onu şöyle uyarmıştı:

وقد أخرج أبو داود من طريق كعب الأنصاري، أن عمر كتب إلى ابن مسعود : إنّ القرآن
نزل بلسان قريش، فاقرئ الناس بلغة قريش، لا بلغة هذيل

1 Buhari, *Sahih*, hadis no: 4987; Ebu Ubeyd, *Fedail*, s. 282. Bu sorunla ilgili başka birçok rivayet vardır.

2 Dönemin Arabistan yarımadasının büyük kabilelerinden birisidir.

"Ebu Davud' un Ka'b el-Ensari tarikiyle rivayet ettiği bir habere göre Ömer, İbn Mesud'a şunu yazdı: Kur'an Kureyş lehçesiyle nazil olmuştur; insanlara Kureyş lehçesiyle okut Huzeyl lehçesiyle değil."[3]

İbn Hacer' in konuyla ilgili yorumları değerlidir. İbn Hacer şöyle demektedir: "Arap olmayıp da Kur'an okumak isteyen bir Müslüman için en uygun tercih Kureyş lehçesine göre okumaktır. Gerçekte bu, o kimse için (bütün Arap lehçeleri onun için eşit zorlukta olacağından) en iyisidir."[4]

Huzeyfe b. Yemani'nin halifeyi uyarısı h. 25 yılında gerçekleşti ve aynı yıl-da Osman bu tartışmaları sona erdirmeye karar verdi. İnsanları toplayarak sorunu açıkladı ve bazı kimselerin kendi kabile bağlantılarına dayanarak belli bir lehçenin üstünlüğünü iddia edebileceklerini dikkate alarak farklı lehçelerde okuma hususunda onların görüşlerini soruşturdu.[5] Kendi görüşü sorulduğunda Osman (Ali b. Ebu Talib'in naklettiğine göre) şöyle cevap vermiştir:

> "İnsanları tek bir mushafta birleştirmeyi düşünüyoruz; böylece bölünme ve ayrılık olmaz. Biz dedik ki ne güzel bir fikir."[6]

Osman'ın bu amacı nasıl gerçekleştirdiği hakkında iki rivayet vardır. Daha meşhur olan birincisine göre o münhasıran Hafsa'ın odasında mahfuz bulunan Suhuf'u (Kur'an sayfalarını) istinsah ettirmiştir. Daha az bilinen bir rivayete göre ise Osman ilk olarak temel kaynakları kullanmak suretiyle söz konusu Suhuf'la karşılaştırmadan önce bağımsız bir Mushaf derlenmesini emretmiştir. Her iki rivayete göre de Hafsa'nın Suhuf'u Osman Mushafını oluşturmada hayati bir rol oynamıştır.

2. Osman Doğrudan Suhuf'tan Bir Mushaf Hazırlıyor

İlk rivayete göre Osman müzakereleri sonuçlandırdıktan sonra Hafsa'dan Suhuf'u almış ve hemen aynen istinsah edilmesini emretmiştir. Bera şöyle rivayet etmektedir:

---

3 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari*, IX, 9. İbn Hacer, rivayeti Ebu Davud'tan almıştır.
4 *A.g.e.*, IX, 27.
5 Bkz. İbn Ebu Davud es-Sicistani, *el-Mesahif*, s. 22. Bu olay için h. 25-30 arasında değişen farklı tarihler verilmekteyse de ben İbn Hacer'in tercihini kabul ediyorum. Bkz. Suyuti, *el-İtkan*, 70.
6 İbn Ebu Davud es-Sicistani, *el-Mesahif*, s. 22. Ayrıca bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bari*, X, 402.

Osman, Hafsa'ya haber göndererek "*Suhuf'u* bize gönder ki kusursuz istinsahlar yapalım, sonra *Suhuf'u* sana geri göndeririz," dedi. Hafsa onu Osman'a gönderdi ve Osman, Zeyd b. Sabit, Abdullah b. Zubeyr, Said b. el-As ve Abdurrahman b. Haris b. Hişam'a aynen istinsah edilmesini emretti. O, söz konusu üç Kureşyli adama şöyle dedi: "Eğer Kur'an(ın yazımıy)la ilgili herhangi bir hususta Zeyd b. Sabit'le ihtilafa düşerseniz Kur'an'ın indiği dil olan Kureyş lehçesinde yazın." Onlar da böyle yaptılar ve birkaç nüsha hazırladıktan sonra Osman Suhuf'u tekrar Hafsa'ya verdi...[7]

3. Osman Mushaf'ın Müstakil Bir Nüshasını Hazırlıyor

a. Görevi Gerçekleştirmek İçin 12 Kişilik Bir Heyetin Atanması

İkinci rivayet biraz karmaşıktır. İbn Sirin (ö. h. 110) şöyle rivayet et-mek-tedir:

> "Osman, Kureyş'ten ve Ensardan aralarında Ka'b ve Zeyd b. Sabit'in de bulunduğu on iki kişiyi Kur'an'ı cem etmek üzere topladı."[8]

Bu on iki kişinin kimliği farklı kaynaklardan toplanabilir. Müerric es-Sedusi, "Yeni hazırlanmış Mushafın (1) Said b. As b. Said b. As'a tashih etmek üzere gösterildiğini;"[9] rivayet etmekte ve (2) Nafi b. Zurayb b. Amr b. Nevfel'i de eklemektedir.[10] Diğerleri (3) Zeyd b. Sabit, (4) Ubey b. Kab, (5) Abdullah b. Zubeyr, (6) Abdurrahman b. Hişam ve (7) Kesir b. Eflah'ı içermektedir.[11] İbn Hacer birkaç kişiyi daha saymaktadır: (8) Enes b. Malik, (9) Abdullah b. Abbas ve (10) Malik b. Ebu Amr.[12] Ni-

7 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari*, IX:11, hadis no: 4987; İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s. 19-20; Ebu Ubeyd, *Fedail*, s. 282.
8 İbn Saad, *Tabakat*, III, 2:62. İbn Sirin'in cemea (toplamak) kelimesini kullandığına dikkat ediniz.
9 Muerric el-Sedusi, *Kitabu Hadf min Nesebi Kureyş*, s. 35.
10 *A.g.e.*, s. 42.
11 İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, 20, 25-26.
12 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari*, IX, 19.

hayet Bakıllani diziyi tamamlamaktadır: (11) Abdullah b. Ömer ve (12) Abdullah b. Amr b. As.[13]

b. Müstakil Bir Nüshanın Hazırlanması

Osman, Peygamber'in sağlığında yazılmış Kur'an sayfalarını toplamak ve sıralamak suretiyle bu amacı gerçekleştirmek üzere zikredilen on iki kişiden bir heyet oluşturdu.[14] Büyük tarihçi İbn Asakir (ö. h. 571) *Şam Tarihi* adlı eserinde şöyle nakletmektedir:

> Osman bir konuşma yaptı ve şöyle dedi: "İnsanlar kıraatlerinde ayrılığa düştüler ve ben, her kim Peygamber'in bizzat kendisi tarafından yazdırılmış bir ayet metnine sahipse bana getirmesini istiyorum." Bunun üzerine insanlar kağıt, kemik ve yapraklar üzerine yazılmış ayetlerini getirdiler. Toplamaya katkıda bulunan herkes önce Osman tarafından sorgulandı: "Sen bu ayetleri (yani yazılışını) bizzat Peygamber'in kendisinden mi öğrendin." Katkıda bulunan herkes yemin ederek cevap verdi[15] ve toplanan materyaller kim tarafından getirildiyse onun adıyla adlandırıldı ve Zeyd b. Sabit'e teslim edildi.[16]

Malik b. Ebu Amir şöyle naklediyor:

> Ben, Mushafı (yazılı kaynaklardan) yazmakla sorumlular arasında idim ve hususi bir ayetle ilgili herhangi bir ihtilaf çıktığında onlar "(Bu sayfanın) katibi nerede? Peygamber tam olarak bu ayeti ona nasıl öğretti?" diyorlardı. Onlar o kısmı boş bırakıp yazısını açıklığa kavuşturması için sayfayı sahibine göndererek yazmaya ara veriyorlardı.[17]

Böylece bağımsız bir nüsha tedricen ortaya çıktı ve on iki kişilik heyet, yazımında kesinlik olmayanları Osman'ın bunlarla bizzat ilgilenmesi için bir tarafa ayırdılar.[18] Ebu Ubeyd bu kabilden birkaç olay sıralamaktadır. Örneğin belirsizliğin bulunduğu durumlardan biri et-tâbût keli-

---

13 Bakıllani, *el-İntisar* (muhtasar), 358.

14 Şahsi Mushafların ayrıntılı bir incelemesi bu on iki kişinin birden çok gruba ayrıldığını ve her grubun da yazma ve bağımsız olarak çalışmakla meşgul olduğunu ortaya koymaktadır.

15 İbn Manzur, *Muhtasaru Tarihu Dımeşk*, XVI, 171-2; Ayrıca bkz. İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, 23-24.

16 A. Jeffery (thk.), *Mukadimetan*, 22. (Katibin adıyla) adlandırma belki bir sonraki alıntıda Malik'in ifadesinden çıkarılabilir.

17 İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, 21-22.

18 İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, 19, 25.

mesinin yazımında açık "t" mi yoksa kapalı "t" mi kullanılacağı hususu idi. Osman'ın azatlı kölesi olan Hani el-Berberi şöyle bildirmektedir:

> Heyet mushafları karşılaştırırlarken ben Osman'la birlikteydim. Osman, beni farklı sürelerden farklı kelimelerin (2:259, 30:30 ve 86:17. ayetlerden birer kelime) yazıldığı bir koyun sırt kemiğiyle Ubeyy b. Kab'a gönderdi ve onun yazılışı gözden geçirmesini istedi. Ubeyy de onları (düzeltilmiş yazıyla) yazdı.[19]

c. Osman Karşılaştırma Yapmak İçin Aişe'den Suhufu Alıyor

Ömer b. Şebbe, Savver b. Şebib'ten şunu nakletmektedir:

> Küçük bir grupla birlikte İbn Zübeyr'i görmek için gittim ve ona "Osman niçin bütün eski nüshaları imha etti," diye sordum. O şöyle cevapladı: "Ömer döneminde çok geveze bir adam halifeye yaklaştı ve insanların Kur'an'ı farklı farklı telaffuz ettiklerini söyledi. Ömer bunun üzerine tüm Kur'an nüshalarını toplayarak standart bir telaffuz oluşturmak istedi ama meşum hançerlenme bu işi daha ileri götürmesini engelledi. Osman döneminde aynı adam gelerek sorunu ona hatırlattı; böylece Osman (kendi bağımsız) mushafını oluşturdu ve sonra beni Peygamber'in Kur'an'ı yazdırdığı bütün sayfaları almak için (Peygamber'in dul eşi) Aişe'ye gönderdi. Bağımsız olarak hazırlanmış nüsha bu sayfalarla karşılaştırıldı ve bütün hatalar düzeltildikten sonra Osman diğer Kur'an nüshalarının tamamının imha edilmesini emretti.[20]

Her ne kadar muhaddislerin ölçülerine göre rivayet zinciri zayıf olsa da[21] bu rivayette sayfaların Aişe'nin korumasından alınmasıyla ilgili yararlı ayrıntılar bulunmaktadır. Fakat aşağıdaki rivayet önceki rivayeti güçlendirmektedir. İbn Şebbe, Harun b. Ömer'den şunu nakletmektedir:

> Osman resmi bir nüsha oluşturmak istediğinde Aişe'den Peygamber tarafından yazdırılan ve onun odasında mahfuz bulunan sayfaları göndermesini istedi. Sonra kendi zamanını idare ve yargı işlerine tahsis etmek istediğinden beri serbest olmadığı için Zeyd b. Sabit'e (Aişe'den gelen) bu nüshaya göre düzeltme yapmasını emretti.[22]

---

19 Ebu Ubeyd, *Fedail*, s. 286-7.
20 İbn Şebbe, *Tarihu'l-Medine*, s. 990-991; Ayrıca bkz. *el-İtkan*, II, 272 (Suyuti, İbn Uştah'tan alıntılamaktadır).
21 Ravilerden biri metruktür.
22 İbn Şebbe, *Tarihu'l-Medine*, s. 997.

Benzer şekilde İbn Uştah (ö. h. 360 / m. 971) *el-Mesahif*'te Osman'ın ana kaynakları kullanarak bağımsız bir nüsha oluşturmak istediğinde suhufu ver-mesi için Aişe'ye haber gönderdiğini nakletmektedir. Bu rivayette Osman nüshasının zorunlu olarak düzeltildiği gibi birkaç farklılık bulunmaktadır.[23]

Bu rivayetleri bir araya getirdiğimizde bize şu sonucu vermektedir: Osman tamamıyla temel kaynaklara dayanarak bağımsız bir nüsha hazırlamıştı ki temel kaynaklar Aişe'de bulunan ilave malzeme ile birlikte sahabenin sayfalarını içeriyordu. [24]

d. Osman Doğrulamak İçin Suhufu Hafsadan Alıyor

İbn Şebbe rivayet etmektedir:

> Zeyd b. Sabit dedi ki; "Ben (Osman'ın müstakil) Mushafını gözden geçirirken bu Mushafın (*mine'l-müminine ricalun*) ayetini içermediğini fark ettim ve Muhacirler ve Ensar arasında (Peygamber'in sağlığında bu ayeti yazmış kişileri) aramaya koyuldum. Nihayet onu Huzeyme b. Sabit el-Ensari'de buldum ve yazdım.

23 Suyuti, *el-İtkan*, II, 272.

24 Bu sonuç Buhari'nin Sahih'inde bulunan aşağıdaki hadisten de çıkarılabilir. Zeyd b. Sabit, Ebu Bekir'in hilafeti döneminde Kur'an'ı cem ederken Tevbe suresinin son iki ayetini yalnızca Ebu Huzeyme el-Ensari'nin yanında bulabildiğini ve başka hiç kimsenin birinci elden nüshaya sahip olmadığını söyledi. Derlenen *suhuf* Ebu Bekir vefat edinceye kadar onun muhafazasında kaldı... [Buhari, *Sahih*, hadis no: 4986]. Harice b. Zeyd b. Sabit babası Zeyd b. Sabit'ten şunu nakletmiştir: "Biz Mushafı istinsah ederken Peygamber'den daha önce işitmiş olduğum bir ayeti kaybettim (Ahzab 23. ayet). Aradık ve Huzeyme b. Sabit el-Ensari'de bularak Mushafta ait olduğu sureye yerleştirdik". [Buhari, *Sahih*, hadis no. 4988).

Bu iki hadis esas itibariyle iki ismin yakınlığı nedeniyle bazı alimler arasında karışıklığa neden olmuştur. Huzeyme ile Ebu Huzeyme farklı kimselerdir. Eğer hadisleri dikkatle okursak Zeyd'in Ebu Bekir dönemindeki cem için suhuf kelimesini ve Osman'ın gözetimi altında yaptığı çalışma için de Mushaf veya Mesahif (mushafın çoğulu) kelimelerini kullandığını görürüz. Böylece bu iki çalışmanın iki farklı derleme örneği olduğu sonucuna güvenle varabiliriz. Buhari'nin Sahih'indeki 4986 numaralı hadis Kur'an'ın Ebu Bekir dönemindeki derlenmesi ile 4988 numaralı hadis ise Osman dönemindeki derlenmesiyle ilgilidir. Eğer ikinci derlemenin de Zeyd'in bağımsız bir Mushaf nüshası oluşturma çalışması olduğunu dikkate alırsak her şey açıklık kazanmaktadır. Diğer yandan Zeyd'in, bağımsız bir nüsha değil de Osman'a Ebu Bekir Suhufu'nun bir tıpkı nüshasını hazırladığını varsayarsak bu durumda Zeyd'in niçin Ahzab suresinin 23. ayetini bulamadığı şeklindeki müşkül soruyla karşılaşırız. Zira bütün ayetlerin zaten onun elinde hazır olması gerekirdi. Ayrıca Zeyd'in birinci rivayette birinci tekil şahıs zamirini ikinci rivayette ise grup çalışmasına delalet eden çoğul "biz" zamirini kullandığı ilgi çekicidir. Bütün bunlar ikinci derlemenin gerçekte bağımsız bir çalışma olduğu görüşünü kuvvetle desteklemektedir.

Sonra bir kez daha kontrol ettim ve (sorunlu) bir şey bulamadım. Daha sonra Osman Hafsa'ya haber salarak ona emanet edilmiş olan *Suhufu* ödünç vermesini istedi; Hafsa *Suhufu* Osman'a ancak geri vereceğine dair yemin aldıktan sonra verdi. Bu iki mushafı karşılaştırdığımda herhangi bir farklılık göremedim. Sonra mushafı tekrar Osman'a verdim ve O, sevinçle, insanlara Mushafın istinsahlarını yapmalarını emretti."[25]

Dolayısıyla bu kez bağımsız nüsha, Hafsa'da buluna resmi *Suhuf* esas alınarak yeniden kontrol edilmişti.

Madem sonuçta ortaya çıkan ürün *Suhufla* bir şekilde karşılaştırılacak idiyse Halife Osman'ın niçin bağımsız bir nüsha derleme zahmetine katlandığı merak edilebilir. En muhtemel neden sembolik olandır. Henüz on yıl önce Yemame ve başka yerlerde irtidata karşı savaşan binlerce sahabe, *Suhuf*un derlenmesine katılacak durumda değildi. Osman'ın bağımsız nüshası daha geniş bir yazılı malzeme havuzundan çıkarılmak suretiyle hayatta kalan sahabelere söz konusu muazzam çabaya katılma fırsatı sağladı.

Yukarıdaki rivayette belirtildiği üzere *Suhuf* ile müstakil Mushaf arasında uyuşmazlık bulunmadı. Bundan iki temel sonuç çıkmaktadır: İlkin Kur'an metni ilk günlerden beri koruma altındaydı ve (bazılarının ileri sürüldüğü gibi) üçüncü yüzyıla değin değişken ve uçucu değildi. İkincileyin her iki dönemde de derlemede kullanılan yöntemler titiz ve sağlamdı.

4. Osman Mushafının Onaylanması ve Dağıtılması

a. Son Nüsha Sahabelere Okundu

Suhufun onayından geçen son nüsha, "Osman'ın önünde Sahabelere okundu."[26] Son okuma bitince Osman tıpkı nüshaları İslam ümmetinin birçok bölgesine dağıtılmak üzere gönderdi. Onun "Mushafları

25 İbn Şebbe, *Tarihu'l-Medine*, s. 1001-2.
26 İbn Kesir, *Fedail*, VII, 450.

yazın," şeklindeki genel emri Sahabelerin kendi şahsi kullanımları için tıpkı nüshalar edinmesini istediğini göstermektedir.

b. Resmi Nüshaların Sayısı

Osman kaç nüsha dağıtmıştır? Bazı haberlere göre dört: Kûfe, Basra, Suriye ve sonuncusu Medine'de alıkonuldu. Bir diğer rivayet bunlara Mekke, Yemen ve Bahreyn'i eklemektedir. Ed-Dani ilk rivayeti tercih etmektedir. Prof. Şevki Dayf sekiz nüsha hazırlandığını çünkü Osman'ın bir tane de kendisi için ayırdığını düşünmektedir. Halid b. İyas'ın, Osman tarafından alıkonan Mushaf ile Medine için hazırlanan Mushaf arasında bir karşılaştırma yaptığına dair bilgimiz de Dayf'ı desteklemektedir. Bu durumda sekiz nüsha düşüncesi daha mantıklı görünmektedir. Şii tarihçi Yakubi şöyle demektedir: Osman toplam dokuz Mushafı Kûfe, Basra, Medine, Mekke, Mısır, Suriye, Bahreyn, Yemen ve Cezire'ye gönderdi. Bu nüshaları hazırlama sürecinde bazı kimselerin kendi şahsi kullanımları için ilave nüshalar yazdığına dair delil de vardır. Sayfa 143-5'te bu gayrı resmi nüshalardan birinin incelemesi verilmiştir.

c. Osman Diğer Bütün Yazmaları Yaktı

Amaç tamamlanarak son nüshanın mürekkebi kuruyunca ve tıpkı nüshalar gönderilince artık insanların elinde sayısız Kur'an parçalarının dolaşmasına ihtiyaç kalmamıştı. Böylece bütün bu türlü parçalar yakıldı. Musab b. Sad, herkesin Osman'ın kararından memnun olduğunu ileri sürmektedir; en azından hiç kimse itiraz seslerini yükseltmemişti. Diğer rivayetler de bu ittifak onayı teyit etmektedir. Nitekim Ali b. Ebu Talib şöyle demektedir:

"Vallahi o, Mushaflar hakkında yaptığını hepimizin önünde yaptı (ve içimizden hiç kimse itiraz etmedi)."

d. Osman Mushaflarla Birlikte Kariler de Gönderdi

Hiçbir nüsha karisiz (Kur'an Okuyucusu) gönderilmedi. Medine'ye Zeyd b. Sabit, Mekke'ye Abdullah b. Saib, Suriye'ye Muğire b. Şihab,

Basra'ya Amir b. Kays ve Kûfe'ye Ebu Abdurrahman es-Sülemi gönderildi. Abdul-fettah el-Kadi şöyle demektedir:

قال عبد الفتاح القاضي : فكان كل واحد من هؤلاء العلماء يقري أهل مصره بما تعلمه من القراءات الثابتة عن رسول الله صلعم بطريق التواتر التى يحتملها رسم المصحف دون الثابتة بطريق الآحاد و المنسوخة و ان كان يحتملها رسم المصحف المقصود من ارسال القارئ مع المصحف تقييد ما يحتمله من القراءات بالمنقول منه تواترا . . . فايفاد عالم مع المصحف دليل واضح على أن القراءة انما تعتمد على التلقى و النقل و الرواية لا على مجرد الخط و الرسم و الكتابة.

"Bu alimlerden her biri kendi (gönderildiği) şehrinin insanlarına, Mushafın hattına muvafık olsa bile Peygamber'den ahad haberlerle sabit olanları veya neshedilmişleri değil Peygamber'den tevatür yoluyla gelip Mushafın hattına uygun olan kıraatleri okuyordu. Mushaflarla birlikte kari gönderilmesinin amacı Mushafın resminin muhtemel olduğu kıraatleri Peygamber'den tevatürle nakledilen kıraatlerle sınırlamaktı. Bu nedenle Mushaflarla birlikte alim gönderilmesi, kıraatin salt hat, resim ve kitabete (yani bir yazı ve imla uzlaşıları ürününe) değil telakki, nakil ve rivayete (yani doğrudan rivayet zincirleri Peygamber'e ulaşan hocalardan öğrenmeye) dayandığını gösteren açık bir delildir."[27]

Osman Mushafının ilk nüshaları geniş oranda sessiz harflerle yazılmış, sıklıkla ünlüler düşürülmüş ve hiçbir nokta içermemektedir.[28] Daha çok şekil 7.1'deki Hicazi hatla yazılmış bir Mushaftan alınmış resme benzemektedir.[29]

Bu nüshalar hatalı olarak birçok değişik şekilde okunabilir.[30] İkinci derlemeye teşebbüs ederken Osman'ın asıl amacı okumadaki bütün

---

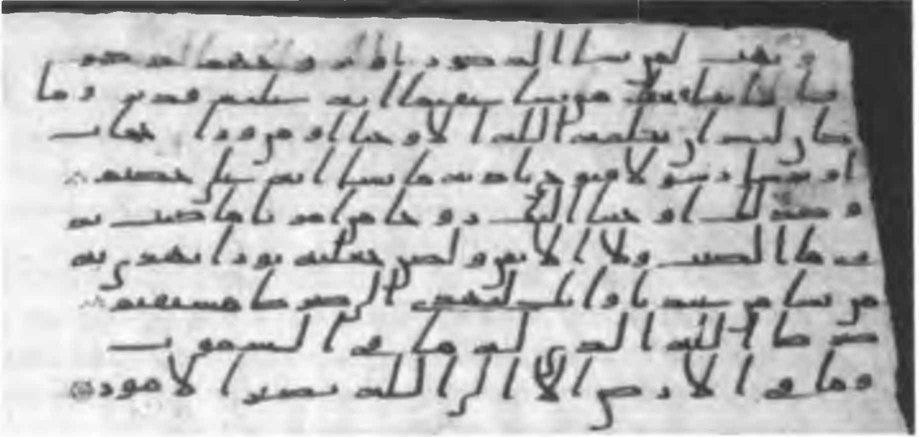
27 Abdul-Fettah el-Kadi, "el-Kıraat fi Nazari'l-Müsteşrikin ve'l-Mülhidin," *Mecelletü'l-Ezher*, c. 43/2, 1391 (1971), s. 175. (Parantez arasında verilen kısımlar yazarın Arapça metninin İngilizceye çevirisidir. Türkçe'ye çeviride Arapça metni esas aldık ve yazarın tasarruflarını parantez arasında verdik. ç. n.)

28 Noktalar hakkında ayrıntılı bir tartışma için bkz. s. 183-91.

29 İlk resmi Osman Mushaflarının bir kısmı çok büyük ihtimalle Hicazi hatla yazılmıştır. Dünyanın çeşitli yerlerinde Osman'a atfedilen birkaç Mushaf bulunmaktadır (bkz. s. 383-8). Bu türlü iddiaları tasdik ve tekzip etmek mümkünse de nüshaların bu konuda sessiz olduğu kabul edildiğinde, bir kısım özellikler onların Osman tarafından gönderilen Mushaflardan istinsah edildiğini gösterebilir.

30 İddialardan biri de Osman Mushafının noktalamadan mahrum oluşunun Kur'an okumalarındaki farklılıklara neden olduğudur. Bu konunun tam bir tahlili için bkz. 11. bölüm.

ihtilaf fırsatlarını yok etmekti; Mushafı tek başına göndermek veya istediği kıraati kullanma özgürlüğüne sahip bir kariyle birlikte göndermek Osman'ın halk arasında kurmak istediği birliğe aykırıydı. Bütün ülkeler ve birbirinden farklı bütün Müslüman mezhepler arasında on dört yüzyıldır Kur'an metinlerinde tam birliğin bulunması Osman'ın tüm Müslümanları tek bir metin üzerinde birleştirmedeki emsalsiz başarısının yeterli bir delilidir.



Şekil 7.1: Hicazi hatla yazılmış çok erken döneme ait bir Mushaf örneği. Harflerin noktalarının olmaması dikkat çekiyor. Yemen Milli Arşiv Müzesi'nin müsaadesiyle.

e. Osman'ın Gönderdiği Mushaflarla Birlikte Talimatları

1. Osman, kendi hazırlattığından farklı bütün şahsi Mushafların yakılması gerektiğini emretti çünkü bunların imhasında başarısızlık daha fazla kargaşaya yol açabilirdi. Enes b. Malik şöyle nakletmektedir:

> Her Müslüman orduya birer Mushaf gönderen Osman onlara kendisininkinden farklı olan bütün nüshaları yakmalarını emretti.[31]

Enes'in ifadesi yalnızca muhtemel senaryolardan birini temsil etmektedir. Diğer rivayetlere göre Osman önceki nüshaların tamamının toplanıp yakılmasını emretmiştir.[32] Bir başka rivayette mürekkepleri-

31 İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s. 19-20; Ayrıca bkz. Buhari, *Sahih*, Babu Cemi'l-Kur'an, hadis no: 4987; İbn Kesir, *Fedail*, VII, 442.

32 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari*, VII, 442.

nin silinmesini emretmiştir. Ebu Kılabe şöyle demektedir: "Osman tüm merkezlere şunu yazdı: 'Ben kendi elimdekileri sildim şimdi siz de elinizdekileri silin'."[33] Bir keresinde Irak'tan Medine'ye bir heyet geldi ve Ubeyy'in oğlunu ziyaret ederek ona bunca zahmetli yolculuğu yalnızca Ubeyy'in Mushafını görmek için yaptıklarını anlattılar. Ubeyy'in oğlu Osman'ın o Mushafı imha ettiğini söyledi. Belki de onun isteksiz olduğunu düşünerek taleplerini tekrarladılar ama o da cevabını yineledi.[34]

İbn Hacer, çoğu rivayetin *tahrik* (yakma) kelimesini kullanmasına rağmen her ihtimalin düşünülmesini gerektiğini söylemektedir. Her parçanın kaderi ona sahip olan şahsın elindeydi: ister siler, ister yırtar isterse yakar.[35] Sanıyorum bir ihtimal daha var. Bazı insanlar kendi şahsi Mushaflarını Osman mushafıyla karşılaştırarak farklılıkların bulunduğu yerleri düzeltmeyi tercih etmiş olabilirler. Abdullah b. Hakem el-Kilabi'nin ifadesi bu hususu açığa vurmaktadır:

> "Ebu Musa el-Eşari'nin evine girdiğimde onu Huzeyfe b. el-Yeman ve Abdullah b. Mesud'la birlikte otururken buldum... Onlar kendi Mushaflarını tashih etmeleri emriyle Osman tarafından gönderilen bir Mushafın etrafında toplanmışlardı. Ebu Musa onlara dedi ki; 'Benim Mushafımda (Osman'ınkine) ilave bir şey bulursanız silmeyin ama eksiklik bulursanız yazın.'"[36]

2. Osman'ın ikinci emri Mushafın yazısına aykırı okumamaktı. Önceki nüshaları imha etme (veya düzeltme) hususundaki büyük uzlaşı, Osman yazısını ve imlasını yeni bir standart haline getirdi. Bu tarihten itibaren Kur'an öğrenen her Müslüman Osman metnine uymak durumunda kaldı. Bir kimsenin önceki eğitimi bu metinle uzlaşmaması durumunda kendi farklı tarzında okuma ve öğretmesine müsaade edilmedi.[37] Böyle bir kimse ne yapabilirdi? İleri sürülen şartlara uygun olarak Kitabı öğrenmek ve böylece öğretme ve okuma ayrıcalıklarını yeniden kazanmak için resmi bir kıraat halkasına katılmak en kolay çözümdü. Osman'ın bu husustaki emsalsiz başarısı onun icraatlarının toplumun sesini yankılandırdığını gösteren delildir.

---

33 *A.g.e.*, ix: 21.
34 İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s.25.
35 İbn Hacer, *Fethu'l-Bari*, IX, 21.
36 İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s. 35.
37 Bu anlayış sonraki tartışmada (12. bölümde) aydınlatılacaktır.

5. Osman Mushafı Üzerine Çalışmalar

Kur'an'ın Allah Kelamı, en yüce meşruiyet kaynağı ve bütün varlıklar için kılavuz olduğuna inanmak her Müslümanın inançlarının köşe taşıdır. Bu ihtiram, Osman'ın çağdaşlarını onun Mushafını tetkike, nüshaların bulunduğu çeşitli bölgelere yolculuğa çıkmaya ve gönderdiği Mushaflar arasında varsa farklılıkları ortaya koymak için kelime kelime (gerçekte harf harf) incelemeye zorlamıştır. Bu konuda birçok kitap yazılmıştır ama biriyle yetineceğim.

Osman'ın şahsi korumasında bulunan Mushafı inceleyen Halid b. Iyas b. Sahr b. Ebi'l-Acem bu hususi nüshanın Medine Mushafından on iki yerde farklılaştığına dikkat çekmiştir.[38] Bu farklılıkları tasvir etmek için tamamını aşağıdaki tabloda sıraladım.[39]

38 Gerçek şu ki Medine Mushafı Osman'ın öldürülmesiyle başlayan sivil savaş süresince kayıptı (veya imha edilmişti). [İbn Şebbe, *Tarihu'l-Medine*, s. 7-8]. Öyleyse nasıl oluyor da birçok alim Medine içinde muhafaza edilen Mushafı inceleyebiliyor? Cevap iki basamaklıdır. İlkin Osman ile aynı tarihte vefat eden çok meşhur bir sahabe Ebu'd-Derda, Medine'de muhafaza edilen de dahil Osman tarafından gönderilen Mushaflar üzerinde geniş araştırmalar yaptı. Onun Medine Mushafı kaybolmadan önce listelenen bulguları sonraki alimler için temel teşkil etti [Mesela Bkz. Ebu Ubeyd, *Fedail*, s. 330-2]. İkinci-leyin (ve belki de en önemlisi) Medine Mushafının kendisini inceleyemeyen bu alimler, yazılarında sıklıkla "Hicazlıların Mushafları"nı incelediklerini ifade etmişlerdir. Bunun anlamı şudur: onlar, çok meşhur sahabeler veya alimlerin Mushaf kaybolmadan önce kendi şahsi kullanımları için yaptıkları otantik istinsahları kullanmışlardır. (Bu çalışma için bkz. s. 146'daki tabloyu takip eden metin.) Bu yolla onlar Mushafın bilfiil kaybını telafi ederek Mushaf metni üzerinde ayrıntılı tahliller yapmışlardır.

39 İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s. 37-38, 41. Başka bir isnatla aynı bilgi için bkz. Ebu Ubeyd, *Fedail*, s. 328-9.

	Sure / Ayet	*Medine Mushafı*	*Osman, Kûfe ve Basra Mushafları*	*Günümüz Mushafları* [40]
1	2:132	وأوصى بها إبراهيم	ووصّى بها إبراهيم	ووصّى بها إبراهيم
2	3:133	سارعوا إلى مغفرة	وسارعوا إلى مغفرة	وسارعوا إلى مغفرة
3	5:53	يقول الذين آمنوا	ويقول الذين آمنوا	ويقول الذين آمنوا
4	5:54	من يرتدد منكم	من يرتدّ منكم	من يرتدّ منكم
5	9:107	الذين اتخذوا مسجداً	والذين اتخذوا مسجداً	والذين اتخذوا مسجداً
6	18:36	لأجدنّ خيرا منهما[41] منقلباً	لأجدنّ خيرا منها منقلباً	لأجدنّ خيرا منها منقلبا
7	26:217	فتوكل على العزيز الرحيم	وتوكل على العزيز الرحيم	وتوكل على العزيز الرحيم
8	40:26	وأن يظهر في الأرض الفساد	او أن يظهر في الأرض الفساد	او أن يظهر في الأرض الفساد
9	42:30	من مصيبة بما كسبت	من مصيبة فبما كسبت	من مصيبة فبما كسبت
10	43:71[42]	وفيها ما تشتهي الأنفس	وفيها ما تشتهيه الأنفس	وفيها ما تشتهيه الأنفس
11	57:24	فإن الله الغني الحميد	فإن الله هو الغني الحميد	فإن الله هو الغني الحميد
12	91:15	فلا يخاف عقبها	ولا يخاف عقبها	ولا يخاف عقبها

404142

Açıkça Osman'ın şahsi nüshası bugün elimizdeki Mushafla[43] tıpatıp uyuşmaktadır. Ama Medine Mushafı çok küçük birkaç sapma içermektedir ki bunlar şöyle özetlenebilir: 1) ve evsâ و أوصى kelimesinde elif fazlalığı. 2) sâriû' سارعوا kelimesinin başındaki vav'ın eksikliği; 3) yekûlu'nun يقولوا başındaki vav eksikliği 4) yerteddu يرتد kelimesindeki çift vav; 5) ellezine'nin الذين önündeki vav eksikliği; 6) minhuma منهما kelimesindeki mim fazlalığı; 7) vav yerine fe.... vs. 9000 bin satırdan toplam yalnızca on üç harf olan bu farklılıkların ayetlerin anlamına hiçbir tesiri yoktur ve hiçbir şekilde semantik değişim taşımamaktadır. Ancak bunlar dikkatsizliğe atfedilemez. Zeyd b. Sabit her durumdaki okumayı sahih ve eşit derecede gördüğünden farklı nüshalarda bunları muhafaza etmiştir.[44] Her ikisinin de yan yana içerilmesi belki karışıklığa yol açabilirdi; buna karşılık bunlardan birini sınıra yerleştirmek de daha az

---

40 Hafs'ın (ittifakla yedi kıraat imamlarından biri sayılan) Asım'dan rivayetine dayalı olarak.

41 Bkz. İbn Mücahid, *Kitabu's-Seba*, s. 390. İbn Kesir, Nafi ve İbn Amir Mekke, Medine ve Suriye Mushaflarında bulunduğu haliyle *hayran minhuma* şeklinde okumaktadır. Asim, Hazma, ve Kisai Basra ve Kûfe Mushaflarında bulunduğu haliyle *hayran minha* şeklinde okurlar.

42 Bu kayıtta yanlışlık vardır zira ilk iki sütun yer değiştirmiş görünmektedir. Bu hatayı düzeltmeye çalıştım. Allah en doğrusunu bilir.

43 Hafs'ın Asım'dan rivayetini kastediyorum.

44 Ebu Ubeyd, *Fedail*, s. 333; ayrıca bkz. Ebu Amr ed-Dani, *el-Muğni*, s. 118-9.

sağlamlık derecesinde olduğunu ima ederdi. Bunları farklı nüshalara yazmak suretiyle eşit seviyelere yerleştirilmişlerdir.

Modern metin tenkidi anlayışı şunu gerektirmektedir: Eğer eşit konumda iki yazma arasında farklılıklar ortaya çıkarsa tahkiki yapan kişi bunlardan birini metni içinde zikrederken diğerini dipnotlarda verir. Fakat bu yöntem adil değildir zira ikinci nüshanın değerini düşürmektedir. Zeyd'in yöntemi daha doğrudur. Birden fazla nüsha hazırlayarak bu veya şu nüshanın daha üstün olduğu imalarını bertaraf etmiş ve her bir varyanta hakkını vermiştir.[45]

Diğer birçok alim zaman ve çabalarını Osman Mushaflarını karşılaştırmak için harcadılar ve bulgularını açık yüreklilikle ifade edip hiçbir şey gizleme teşebbüsünde bulunmadılar; meşhur sahabe Ebu'd-Derda vefat etmeden önce Mushafların dağılmasının on yılında bu konu üzerinde yoğun bir şekilde çalıştı ve bulgularını rivayet etmesi için geride dul bir eş bıraktı.[46] Anlatımı zorlaştırmamak için herhangi bir ilave liste vermemeyi kararlaştırdım.[47] Fakat onların bulguları bir araya getirildiğinde şaşırtıcıdır. Mekke, Medine, Kûfe, Basra, Suriye Mushafları ve Osman'ın ana nüshası vav, fe, ve elif gibi tek harfler içermektedir ve bunun tek istisnası bir ayette huve هو (o) zamirinin bulunmamasıdır ki burada da anlam kesinlikle etkilenmemektedir. Bu ayrılıklar, altı Mushafa yayılmış kırk karakteri geçmemektedir.

Son bir açıklama: Söz konusu erken dönem alimleri çalışmalarını *yalnızca* Mushafın bizzat Osman tarafından gönderilmiş resmi nüshalarına veya meşhur sahabeler ve müfessirlerce hazırlanıp muhafaza edilen tıpkı nüshalara dayandırmışlardı. Onlarınki geniş çapta halk tarafından muhafaza edilen özel nüshalara (ki bunlar binlerce sayıda olmalı-

---

45 Bu ayrıca ilk hadisçilerin yöntemidir. Aym hadis yazmasınm farklı nüshalarını karşılaştırırken onlar hem bir nüshanın metnini farklılıklara göndermede bulunmaksızın zikrederler hem de bütün farklılıkları kenarlara yerleştirmek yerine bizzat metnin içinde anarlar. Mesela Müslim'in *Sahih*'inde salat hakkındaki 245 numaralı hadis yalnızca İbn Numeyr'in rivayetini göstermektedir; üç hadis önce (Salat no. 242) Müslim farklı rivayetlerin tam bir dökümünü vermekte ve bunların tamamını metnin içine almaktadır.

46 Bkz. Ebu Ubeyd, *Fedail*, s. 330.

47 Mesela Bkz. Ebu Ubeyd, *Fedail*, s. 328-333. Ayrıca ed-Dani, *el-Muğni*, s. 112-4.

dır) dayalı bir açıklama değildi, çünkü resmi Mushaflar standarttı ve başka bir yol da yoktu.

a. Malik b. Ebu Amir el-Esbahi'nin Mushafı Hakkında Çalışmalar

Burada Osman Mushafı ile meşhur bir alim tarafından korunmuş başka bir şahsi nüshayı karşılaştırmaya girişeceğiz. Malik b. Enes (h. 94-179 / m. 712-795) bu Mushafı öğrencilerine[48] bıraktı ve tarihini belirtti: Mushaf halife Ömer'in talebesi olan[49] büyük babası Malik b. Ebu Amir el-Esbahi'ye (h. 74 / m. 693) aitti ve o, Mushafı Osman'ın Mushafları hazırladığı dönemde yazmıştı.[50] Malik b. Enes'in öğrencileri hemence Mushafın bazı özelliklerini not ettiler:

1- Gümüş süslemeliydi.

2- Bu Mushaf, tüm satırı dolanan bir zincir gibi bir süsleme şeridiyle birlikte siyah mürekkeple yazılmış süre fasıllarını içeriyordu.

3- Bir nokta biçimindeki ayet fasıllarını içeriyordu.[51]

Bu bulguyla heyecanlanan öğrenciler bir yandan Malik'in Mushafını diğer yandan da Medine, Kûfe, Basra ve Osman'ın ana nüshasını karşılaştırdılar. Malik'in Mushafının Kûfe ve Basra Mushaflarından (ve Osman'ın ana nüshasından) sekiz karakterde ve Medine Mushafından ise yalnızca dört karakterde farklılaştığını gördüler. Bu farklılıklar aşağıda özetlenmiştir.[52]

---

48 Bunlar arasında İbnü'l-Kasım, Eşheb, İbn Vehb, İbn Abdulhakem ve diğerleri bulunuyordu.

49 İbn Hacer, *Takribü't-Tezhib*, s. 517, no. 6443.

50 Ed-Dani, *el-Muhkem*, s. 17.

51 Birçok Mushaftan sure ve ayet fasılları örnekleri bir sonraki bölümde verilmiştir. Bu arada A. Grohmann'ın şu sözüne rastladım: "Sure fasılları söz konusu olduğunda benim önerim şudur: Bunlar, başlangıcın işaretlendiği Yunan veya Süryani yazmalarından alınmıştır..." [A. Grohmann, "The Problem of Dating Early Qur'âns", *Der Islam*, c. 33, Say. 3, s. 228-229]. Oryantalistlerin nasıl olup da açıkça Müslümanların her bir başarısını -bir ayeti diğerinden bir noktayla ayırmayı bile- başka kültürlere atfettiğini tespit etmek hem sinir bozucu hem de eğlendiricidir!

52 Ed-Dani, *Muğni* adlı eserinde (s. 116) Malik ve Medine Mushafları arasındaki dört farklılığı zikretmekte ve şöyle devam etmektedir: "Malik'in Mushafının geri kalan kısmı İsmail b. Cafer el-Medeni'nin anlattığı üzere Medine Mushafı ile uyum içindedir." Bu nedenle ben

	Sure / Ayet	Osman, Kûfe ve Medine Mushafı	Medine Mushafı	Malik Mushafı	Günümüz Mushafı[53]
1	2:132	ووصّى بها إبراهيم	وأوصى بها إبراهيم	وأوصى بها إبراهيم	ووصّى بها إبراهيم
2	3:133	وسارعوا إلى مغفرة	سارعوا إلى مغفرة	سارعوا إلى مغفرة	وسارعوا إلى مغفرة
3	5:53	ويقول الذين آمنوا	يقول الذين آمنوا	يقول الذين آمنوا	ويقول الذين آمنوا
4	5:54	من يرتدّ منكم	من يرتدد منكم	من يرتدد منكم	من يرتدّ منكم
5	9:107	والذين اتخذوا مسجداً	الذين اتخذوا مسجداً	الذين اتخذوا مسجداً	والذين اتخذوا مسجداً
6	18:36	لأجدنّ خيرا منها منقلباً	لأجدنّ خيرا منهما[54] منقلباً	لأجدنّ خيرا منهما منقلباً	لأجدنّ خيرا منها منقلبا
7	26:217	وتوكل على العزيز الرحيم	فتوكل على العزيز الرحيم	فتوكل على العزيز الرحيم	وتوكل على العزيز الرحيم
8	40:26	أو ان يظهر في الأرض الفساد	وأن يظهر في الأرض الفساد	وأن يظهر في الأرض الفساد	أو أن يظهر في الأرض الفساد
9	42:30	من مصيبة فبما كسبت	من مصيبة بما كسبت	من مصيبة فبما كسبت	من مصيبة فبما كسبت
10	43:71[55]	وفيها ما تشتهيه الأنفس	وفيها ما تشتهي الأنفس	وفيها ما تشتهيه الأنفس	وفيها ما تشتهيه الأنفس
11	57:24	فإن الله هو الغني الحميد	فإن الله الغني الحميد	فإن الله هو الغني الحميد	فإن الله هو الغني الحميد
12	91:15	ولا يخاف عقبها	فلا يخاف عقبها	ولا يخاف عقبها	ولا يخاف عقبها

Bu tablodan biz şunu çıkarıyoruz: Malik'in Mushafı 41. sureye kadar Medine Mushafıyla aynıdır; 42. surenin ilerleyen ayetlerinde onun Mushafı Osman, Kûfe ve Basra Mushalarıyle mükemmel bir uyum içindedir. Osman Mushafını yazan on iki kişilik heyetin bir üyesi olarak çalışırken Malik aynı zamanda kendi şahsi kullanımı için de bu Mushafı yazıyordu. Yukarıdaki listeden şu sonucu çıkarabiliriz: O önce sürekli olarak Medine Mushafını hazırlayan heyetle birlikte çalıştı. Bu Mushafın altıda beşini bitirince de bu gruptan ayrılarak Kûfe ve Basra Mushaf'la-

---

tabloyu hazırlarken el-Medeni'nin eserinden yararlandım. [Bkz. Ebu Ubeyd, *Fedail*, s. 328-9; ed-Dani, *el-Muğni*, s. 112-4]

53 Hafs'ın Asım'dan rivayetine dayalıdır.

54 Bkz. Mücahid, Kitabu's-Seba, s. 390. İbn Kesir, Nafi ve İbn Amir Mekke, Medine ve Suriye Mushaflarında bulunduğu haliyle *hayran minhuma* خيرا منهما şeklinde okumaktadır. Asım, Hamza, ve Kisai Basra ve Kûfe Mushaflarında bulunduğu haliyle *hayran minha* خيرا منها şeklinde okurlar.

55 Öyle görünüyor ki bu kayıtta bir yanlışlık vardır. Liste (asıl olarak Dani'nin Malik ve Medine Mushafları arasındaki farkları göstermek için verdiği haliyle) bu ayeti de içermektedir ama ikisi arasında herhangi bir uyuşmazlığa işaret etmemektedir. Metin basıldığı haliyle kabul edildiğinde şu sonuca varmam gerekir: Malik'in Mushafındaki kelime *teştehihi* تشتهيه olması gerekir.

rını hazırlayan gruba katıldı; bu nedenle son altıda biri sonuncularla uyuşmaktadır.

Bu, bize resmi nüshaların hazırlanışını anlamada bir ölçü sağlamaktadır: Bu, bir kısmının okuduğu diğer kısmının da yazdığı bir takım çalışmasıydı. Kanaatimce daha heyecan verici nokta, kendi nüshalarını kaleme alan bireylerin girişim ve becerisiydi. Bu türlü kaç tane özel nüshanın yazıldığını tam olarak bilmiyoruz. İbn Şebbe tarafından kaydedilen bir ifadede şöyle denilmektedir:

"Osman insanlara Mushafları yazmayı emretti."[56] Bu ifade, insanlar kendi şahsi kullanımları için nüshalar kaleme almaya teşvik edilmiştir şeklinde anlaşılabilir.

Malik b. Ebu Amir el-Esbahi'nin Mushafı hem ayet hem de sure fasıllarını içermektedir. Oysa Osman'ın resmi nüshaları hiçbirini içermemektedir. Bu eksiklik Halifenin kasdi bir tasarrufu olabilir ve belki de metnin birden fazla ayet faslı düzenlemesine imkan vermesini temin için veya sertifikalı bir hocanın gözetimi olmaksızın kendi kendine Kur'an okumaya teşebbüs eden bir kimsenin önünde bir engel olarak düşünülmüş olabilir. Birçok alim ayet ve sure fasıllarını barındıran bir Mushafın Osman Mushafından sonra yazılmış olması gerektiğini varsaymaktadır ama bu örneği dikkate aldığımızda bu yargının zorunlu olarak doğru olmadığını görebiliriz.

6. Haccac ve Onun Mushafa Katkısı

Şimdi gözümüzü Halife Osman'dan Emevi Hilafetinde Irak valisi ve dikkate değer bir şöhretin sahibi Haccac b. Yusuf es-Sekafi'ye (ö. h. 95) çevirelim. Onun yılmaz ve demir yumruk idaresi ona Irak tarihinin yıllıklarında övücü olmayan birçok yorumlar kazandırdı. İroniktir ki o ayrıca Kur'an'a hizmette de -her ne kadar bu hususta bile düşmanları yok değilse de - bir rol oynadı. İbn Ebu Davud, Avf b. Ebu Cemile'nin (h. 60-146) Haccac'ın on bir yerde Osman Mushafını değiştirdiğini iddia ettiğini nakletmektedir.[57] Daha yakından bir inceleme, her ne kadar

56 İbn Şebbe, *Tarihu'l-Medine*, s. 1002.
57 İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s. 117.

güvenilir bir kişi olsa da Avf'ın hem Emevi karşıtı hem de şii eğilimlere de sahip olduğunu ifşa etmektedir.[58] Ümeyye Garnizonundaki en güçlü kalelerden biri olan Haccac, Avf'ın doğal bir hedefi olmuş olabilir; karşıt kamptan gelen herhangi bir haber aşırı ihtiyatla ele alınmalıdır. İlaveten Muaviye (İlk Emevi Yöneticisi), Osman'ın kanı bahanesiyle Ali'yle savaştı ve bu, Haccac'ın Osman Mushafındaki varsayılan değişikliklerini özellikle gayrı makul kılmakta ve Umeyye davasına da zarar vermektedir.

Gerçek ne olursa olsun aşağıdaki tablo, Haccac'ın değiştirmekle suçlandığı kelimelerin listesidir.

OSMAN MUSHAFI

	Sure / Ayet	*Osman Mushafı*	*Haccac'ın sözde değiştirimi*
1	2:259	لم يتسن وانظر	لم يتسنه وانظر
2	5:48	شريعة ومنهاجا	شرعة ومنهاجا
3	10:22	هو الذي ينشركم	هو الذي يسيركم
4	12:45	أنا آتيكم بتاويله	أنا انبئكم بتاويله
5	23:87 ve 89	سيقولون لله	سيقولون الله
6	26:116	من المخرجين	من المرجومين
7	26:167	من المرجومين	من المخرجين
8	43:32	نحن قسمنا بينهم معئشهم	نحن قسمنا بينهم معيشتهم
9	47:15	من ماء غير يسن	من ماء غير آسن
10	57:7	منكم واتقوا	منكم وانفقوا
11	81:24	بظنين	بضنين

Avf b. Cemile'nin Haccac'ı suçlamasından çok önce alimler Osman'ın resmi nüshalarını incelediler ve kılı kırık yararcasına harf harf karşılaştırdılar; bu erken dönem alimlerinin zikrettiği farklılıklar Avf'ın zikrettiği farklılıklarla uyuşmamaktadır. Osman'ın kurduğu heyet tarafından hazırlanan Mushaflar noktaları içermiyordu[59] ve hatta Haccac döneminde hazırlananlarda bile nokta kullanımı kesinlikle mevcut değildi. Yukarıdaki tabloda, noktalar çıkarıldığında birbiri aynı haline gelecek

58 İbn Hacer, *Takribu't-Tehzib*, s. 433, giriş no. 5215.
59 Osman'ın niçin nokta koydurmadığının muhtemel nedeni hakkında bir tartışma için bkz. 9 ve 10. bölümler.

birçok kelime vardır.[60] Nokta yok ve kelime yazımları tamamen aynı ise Haccac nasıl bu kelimeleri değiştirmiş olabilir?[61] Sözü edilen değişikliklerin hiçbirinin ayetin anlamlarına bir tesiri yoktur ve suçlamanın kendisi (yukarıdaki tablo ışığında) temelsiz görünmektedir.[62] İbn Kuteybe tarafından zikredilen aşağıdaki olay alternatif bir yorum için bir ipucu vermektedir.

> Asım el-Cahderi'den nakledildiğine göre Haccac onu, Neciye b. Rumh ve Ali b. Asma'yı Osman mushafından sapmalar içerenleri yırtmak amacıyla Mushafları incelemekle görevlendirdi. Böyle bir Mushafın sahibi altmış dirhem tazminat ödeyecekti.[63]

Böyle birkaç Mushaf mürekkebin silinmesi ve katibin kalemiyle yeniden yazılmasıyla düzeltilmek suretiyle imhadan kurtulmuş olabilir. Bazıları da yanlışlıkla bu icraatı Haccac'ın Kur'an'ı değiştirme teşebbüsü olarak yorum-lamış olabilir.

Osman örneğini izleyerek Haccac Kur'an nüshalarını çeşitli şehirlere dağıttı. Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe Medine Mushafının Peygamber'in Mescidinde muhafaza edildiğini ve her sabah okunduğunu;[64] Osman'ın katliyle başlayan sivil savaşta birinin onu kaçırdığını belirtmektedir. Muhriz b. Sabit, babasından (Haccac'ın muhafızlarındandı) Haccac'ın bir heyete birçok Mushaf hazırlatarak[65] bunlardan birini Medine'ye gönderdiğini rivayet etmektedir. Osman'ın ailesi Haccac'ın bu icraatını nahoş buldular ama yeniden okunabileceğinden onların orijinal nüshayı getirmeleri istenince Osman'ın katli esnasında tahrip ol-

60 Mesela maîşetuhum معيشتهم ve mai'şetuhum معايشهم kelimelerinde olduğu gibi. Aynı şey üç ve dördüncü örnekler için de söylenebilir.

61 Örneğin tablodaki birinci örnekte daha önce Osman'ın bu ifadenin lem yetesenneh لم يتسنه şeklinde yazılmasına karar verdiğini belirtmiştik

62 Kendi nüshasında yazımı standartlaştıran Ubeydullah b. Ziyad örneğinde olduğu gibi Haccac'ın bizzat kendi nüshasında değişiklik yapması mümkündür. Bu çalışmanın bkz. 180-1. sayfası. Eğer Haccac, Osman Mushafının kendisinde bir değişiklik yapmış olsaydı ne Müslüman toplum ne de gücü elinde bulunduranlar sessiz kalırdı. Üstelik Emevi hanedanının halefleri olan Abbasiler böyle bir icraatı sonuna kadar suistimal ederdi.

63 İbn Kuteybe, *Tevilu Müşkili'l-Kur'an*, s. 51.

64 İbn Şebbe, *Tarihu'l-Medine*, s. 7. Ayrıca Bkz. İbn Kuteybe, *Tevilu Müşkili'l-Kur'an*, s. 51.

65 Haccac bunu, Osman'ın zamanı ile kendi dönemi arasında (yarım yüzyıldan fazla bir sürede) çoğalan Müslüman nüfusun kaçınılmaz olarak artan Mushaf talebini karşılamak için yapmıştır. Ancak biz Haccac'ın hazırlattığı Mushafların sayısı ve nerelere gönderildiği hakkında bir açıklamaya sahip değiliz.

duğunu (usîbe) اصيب söylediler. Muhriz'e Osman'ın ana nüshası hâlâ onun torunu Halid b. Amr b. Osman'da bulunduğu bildirilmiştir fakat biz Haccac tarafından gönderilen Mushafın Peygamber'in Mescidinde orijinali yerine halk huzurunda okunmaya başlandığını varsayabiliriz. Samhudi'nin İbn Zebale'den naklettiğine göre;

> Haccac Kur'an'ı büyük şehirlere gönderdi; bunlardan büyük bir tanesini de Medine'ye gönderdi ki bu Mushaf şehirlere gönderilen Mushafların ilkiydi."[66]

İbn Şebbe şöyle demektedir:

> (Abbasi yöneticilerinden) Mehdi halife olunca Medine'ye bugün bile hâlâ okunan bir başka Mushaf gönderdi. Haccac'ın Mushafı kaldırıldı ve minberin ardında bir kutuda korumaya alındı.[67]

Haccac'ın Kur'an'la ilgili rolü bir heyet kurup daha fazla Mushaflar hazırlatmakla sınırlı değildi. Ebu Muhammed el-Himmani şunu naklетmektedir: Haccac hafızların ve Kur'an'ı mükemmelen okuyan kişilerin toplanmasını emretti. Onlar arasında yerini alarak -zira kendisi de bir hafızdı- onlara Kur'an'daki harflerin sayısını sordu. Sayım bitince onlar ittifakla 340750 harf olduğunda uzlaştılar. Onun merakı tükenecek gibi değildi, sonra hangi harfin Kur'an'ın ortasında olduğunu soruşturmaya koyuldu. Cevap 18. surenin 19. ayetinde *felyetelattaf* فليتلطف kelimesindeki *fe* ف harfinde bulundu*. Sonra o, her yedinci kısmın Kur'an'ın neresinde olduğunu sordu. Sayım yapıldı: İlk yedide bir 4. surenin 55. ayetindeki *sadde* صد kelimesindeki *de* د harfinde; ikincisi 7. yedinci surenin 147. ayetindeki *habitat* حبطت kelimesinde *ta* ط harfinde; üçüncüsü 13. surenin 35. ayetinde; dördüncüsü 22. surenin 34 ayetinde; beşincisi 33. surenin 36. ayetinde; altıncısı 48. surenin 6. ayetinde ve sonuncusu kalan kısımda. Onun sonraki amacı Kur'an'ın her üçte birinin ve dörtte birinin yerini tespit etmekti.[68] el-Himmani, Haccac'ın her gece heyetin sürecini takip ettiğini ve bütün bir teşebbüsün dört ay aldığını belirtmektedir. [69]

---

66 es-Semhudi, *Vefa'l-Vefa,* I, 668, Müneccid tarafından alıntılandığı haliyle: *Etudes de Paleographie Arabe,* Beyrut 1972, s. 46.

67 İbn Şebbe, *Tarihu'l-Medine,* s. 7-8.

* **İZ YAYINCILIK'IN NOTU:** Her ne kadar kitabın İngilizce aslındada kelime "fe" harfi ile yazılmış olsa da Kur'ân'da bu kelime "vav" harfi ile (*velyetelattaf*) yazılıdır. Müellif vefat etmiş olduğundan dolayı bu farklılığı teyit veya tashih imkânımız bulunmamaktadır.

68 İbn Ebu Davud, *el-Mesahif,* s. 119-120.

69 *A.g.e.,* s. 120.

El-Müneccid Topkapı Sarayında 44 numarada bulunan ve notların Hudeyc b. Muaviye b. Mesleme el-Ensari tarafından h. 49 yılında Ukbe b. Nafi el-Fihri için kaleme alındığına delalet ettiği bir Mushafa rastladığını belirtmektedir. O, özellikle de bütün Kur'an'da alfabenin her harfinin istatistiki bir sayımını içeren varak 3b'den dolayı Mushaf için belirtilen tarihi kuşkulu bulmaktadır. Bu kadar istatiksel tahlilin, h. İlk yüzyılın Müslümanları için fazlaca gelişmiş bir ilgi olduğunu ileri sürmektedir. Haccac'ın bu husustaki girişimi dikkate alındığında Müneccid'in şüpheleri kanaatimce temelsizdir.

Bizim bilgisayarımız fonetik işaretlerin bulunmadığı açık metinli bir Kur'an nüshası içermektedir. Küçük bir program yardımıyla biz 332.795 karakter sayıyoruz. Haccac'ın yöntemi bizim için meçhuldür: acaba şedde bir harf sayıldı mı? Yazılmayan ama okunan elif nasıl kabul edildi? Bu hususiyetlerin bulunmamasına karşın Haccac'ın heyetinin tam on üç yüzyılı aşkın bir süreden önce elde ettikleriyle bizim bilgisayarımızın yaklaşık hesabı söz konusu yoğun dört sayım ayının hakikaten gerçekleştiğini göstermektedir.

7. Mushaf Ticareti

İbn Mesud'a göre ilk günlerde Mushafın nüshasını isteyen kişi basitçe bu veya şu gönüllüye gider ve onun yardımını talep ederdi;[70] Bu uygulama, Mushafların alınıp satılamayacağını ve bir kimsenin kendi parşömenlerini hocaya getirerek gönüllü katiplerce araştırılmasını savunan Ali b. Hüseyin (ö. h. 93) tarafından da teşvik edilmiştir. Bir dizi gönüllü birbiri ardına maksat tamamlanıncaya kadar bu işe girişirdi.[71] Muhil, İbrahim en-Nehai ile insanların Mushafları okuması gerektiğini tartıştığında İbrahim şöyle cevapladı: "Kağıt ve mürekkep satın al ve gönüllülerin yardımını sağla."[72] Ama Müslüman nüfus Arabistan yarımadasının ötesine taştığında Kur'an nüshaları için talebin yükselişi gönüllü katiplere çok zor bir görev yükledi ve yeni bir olguyu doğurdu: Ücretli müstensih.

70 İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s. 160.
71 *A.g.e.*, s. 166.
72 *A.g.e.*, s. 169.

Yeni meslek, ardından fıkhi bir ikilemi, Allah Kelamına hizmet eden bir kimseye para ödemenin meşruluğu sorununu gündeme getirdi. Bir kimse yalnızca kendisine ait metaı satabilir ve bu gayet meşrudur; ama Kur'an kimsenin şahsi mülkü değil bilakis Allah'ın Kelamı ise hangi esasa dayanarak satılabilir? Alimlerin çoğunluğu para karşılığı Mushaf yazma düşüncesini veya Mushafları bir Pazar eşyası olarak görmeyi kerih gördüler ki bunlar arasında İbn Mesud (ö. h. 32), Alkame (ö. h. 60), Mesruk (ö. h. 63), Şureyh (ö. h. 80), İbrahim Nehai (ö. h. 96), Ebu Miclez (ö. h. 106) ve başkaları bulunmaktadır.[73] Öte yandan İbnü'l-Müseyyib (ö. h. 90) sebatla bunun aleyhinde konuştu.[74] Fakat ödemenin Allah kelamının karşılığı değil mürekkep, kağıt ve emeğin karşılığı olduğunu belirterek meslektaşlarının eleştirilerini hafifletmeye çalışan başkaları da vardı. Titiz gönüllerin yokluğunu dikkate alan İbn Abbas (ö. h. 68), Said b. Cübeyr (ö. h. 95) ve İbnü'l-Hanefiyye (ö. h. 100) gibi alimler Mushafların alım satımını kerih görmediler.[75] Aynı tartışma Mushafların tashihine de uzandı ve başlangıçta gönüllülerin yaptığı bir yazım hatalarını düzeltme işi kısa zaman sonra ücretli uzman okuyucuların eline geçti. Said b. Cübeyr, Musa el-Esedi'ye bir Mushaf teklif ettiğinde baştan sona okuduğunu, hataları düzelttiğini ve onun satılmak için olduğunu teyit etti.[76] İlk tartışmalarını takiben İbrahim en-Nehai ve diğerleri tashih için para ödenmesini de hoş görmediler ama özellikle İbrahim sonraları tavrını değiştirdi.[77]

Amr b. Murre (ö. h. 118) Mushaf satma işini ilk olarak kölelerin başlattığını ileri sürmektedir.[78] Mesela İbn Abbas'ın kölesi Kur'an'ı istinsah etmeye karşılık 100 dirhem alıyordu.[79] Ebu Miclez'e göre Mushaf ticareti Muaviye döneminde başlamıştır. Ebu Miclez bunun hicretin ilk yüzyılının ortasının tam başında zuhur ettiğini düşünmektedir.[80] Kısa süre sonra ticaret özellikle Mushaf satan dükkanlara taşınmıştır. İbn Ömer (ö. h. 73) ve Salim b. Abdullah (ö. h. 106) böyle bir dükkanın yanından

---

73 İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s. 160, 166, 169, 175. Ayrıca Bkz. İbn Ebu Şehbe, *Musannef*, IV:292.
74 İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s. 166.
75 İbn Şeybe, *Musanneḟ*, IV: 293. Ayrıca bkz. İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s. 175.
76 İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s. 175-76.
77 İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s. 157, 167, 169.
78 İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s. 171.
79 Buhari, *Halku Efali'l-İbad*, s. 32.
80 İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s. 175.

geçtiklerinde "iğrenç bir ticaret" ifadesini kullanırlarken,[81] Ebu'l-Aliye (ö. h. 90) Kur'an'ı satışa çıkaranları cezalandırmak isterdi.[82]

Daha fedakar bir yöneliş ise halk kütüphanesiydi. Mücahid (h. 20-103), İbn Ebu Leyla'nın yalnızca Kur'an-ı Kerim'den oluşan ve insanların okuma için bir araya geldikleri bir kütüphane kurduğunu bildirmektedir.[83] Abdul-hakem b. Amr el-Cumahi hicri ilk yüzyılın ortasında çeşitli oyunlara ilaveten konulara göre tasnif edilmiş kitapçıklardan oluşan ve insanların okuma ve eğlenme imkanlarını özgürce kullandıkları farklı türden bir kütüphane kurdu.[84] Kaynaklar Halid b. Yezid'e ait diğer bir kütüphaneden söz etmektedir;[85] ayrıntıları şimdi bizim için meçhul olan başka kütüphaneler de olabilir.[86]

8. Sonuç

Osman'ın çabalarının yararı en azından iki bakımından açıktı. Birincisi bu Mushafı damarlarına kadar özümsemeyen hiçbir Müslüman bölge kalmadı; ikincisi on dört yüzyıllık zaman dilimi bu Mushafın iskelet metnini çarpıtmadı veya çökertemedi. Gerçekten de Mukaddes Kur'an'ın mucizevi tabiatının bir tecellisi; başka bir açıklama başarısız kalır. Sonraki halifeler, belki sonrakilerin kayıtlarına sağlam bir yer bulmak amacıyla, heyetler oluşturarak ilave resmi nüshalar dağıttılar ama hiçbiri Osman'ın evrensel standardı ile çelişen bir şey gönderemediler.

Zamanla kelimelerin telaffuzlarına veya ayetlerin anlamlarına etkisi olmayan yüzeysel değişiklikler toplumda dolaşan Mushaflarda kullanılmaya başlandı. Osman'ın bizzat kendisi bu olgunun veçhelerine aşinaydı; onun ünlü harfleri en aza indirme, ayet fasıllarını kullanmama ve noktaları kullanmaktan kaçınma kararı büyük ihtimalle ehil bir reh-

---

81 İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s. 159, 165. Ayrıca Bkz. İbn Ebu Şeybe, *Musannef*, iv: 292.
82 İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s. 169.
83 İbn Sad, *Tabakat*, IV, 253. Ayrıca Bkz. İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s. 151.
84 Isfahani, *el-Egani*, IV, 253.
85 Krenkow'n varsayımının aksine (Kitabkhana, *Encyclopedia of Islam*, 1. baskı, IV, 1045) bu kütüphane muhtemelen İbn Ebu Leyla ve Abdulhakem b. Amr el-Cumahi'ninkinden sonra kuruldu ve bu nedenle de türünün ilk örneği değildi.
86 M.M. el-Azami, *Studies on Early Hadith Literature*, s. 16-17. (Kitap Prof. Dr. Hulûsi Yavuz tarafından Türkçeye çevrilerek 1993 yılında İz Yayıncılık tarafından 'İlk Devir Hadis Edebiyatı' adıyla yayımlanmıştır. ç. n.)

ber olmadan Kur'an'ı kendi kendine ezberleyenleri engellemeyi amaçlıyordu. Fakat zamanın geçmesiyle (bu hususta uzun bir ara değildi) noktaların ve ayet fasıllarının kullanımı kural halini aldı. Gelecek birkaç bölümde bunun bütün imalarını inceleyelim.

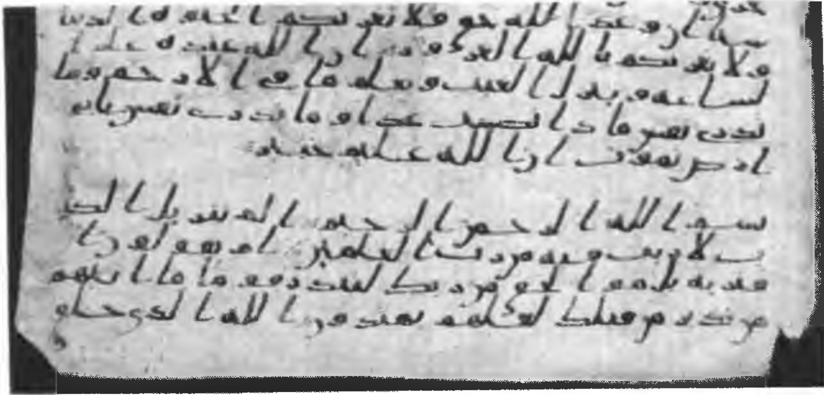
SEKİZİNCİ BÖLÜM

MUSHAFTA OKUMAYI KOLAYLAŞTIRICI DÜZENLEMELERİN EVRİMİ

Arap yazısının daha karmaşık konularına girmeden ve gelecek bölümde noktalama sistemi üzerine eğilmeden önce burada katiplerin Mushaflara dahil ettiği bir kısım görsel yardımları ve estetik ilerlemeleri özetle inceleyeceğiz.

1. Sûre Fasılları (Ayraçları)

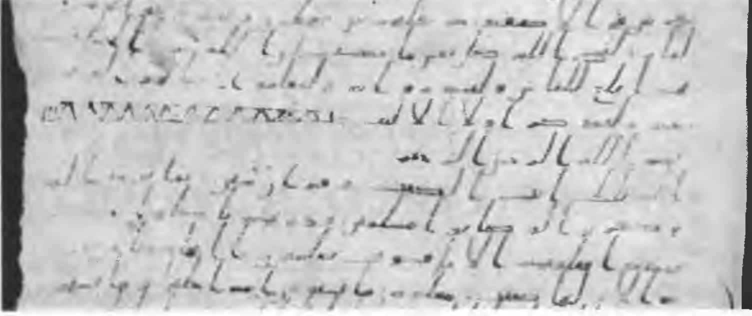
Osman Mushafının ilk nüshaları sûre fasıllarını içermiyordu ama her surenin başlangıcı genellikle küçük bir açıklık ile öncelenen *bismillahirrahmanirrahim* ifadesinden kolayca ayırt edilebilirdi. Aşağıdaki örnekte bunu görebiliriz.



Şekil 8.1: Birinci yüzyıldan kalma Hicazi hatla yazılmış bir Mushaf. Kaynak: Mesahifu Sana, 4. tablet.

Osman Mushafıyla eş zamanlı olarak kaleme alınan sayısız gayrı resmi nüshalar basit bir süsleme girişi ile bize sure fasıllarının ilk görünü-

münü sunmaktadır. Doğal olarak *bismillahirrahmanirrahim* ifadesi hâlâ oradadır. Malik b. Amir'in Mushafı böyle bir örnektir.[1]



Şekil 8.2: H. Birinci yüzyıldan kalan Hicazi hatla yazılmış bir Mushaf. Kaynak: Mesahifu Sana, 11. tablet.

Bunu kısa süre sonra muhtemelen farklı bir renkte sure adının girişi takip etti. Bununla birlikte süsleme ve *bismillahirrahmanirrahim* hâlâ yerindeydi.



Şekil 8.3: Birinci yüzyılın sonları veya ikinci yüzyılın başlarından kalma bir Mushaf. Sure unvanıyla (altın mürekkeple yazılmış) izlenen bir süs, sureleri birbirinden ayırmaktadır. Müsaade: Yemen Milli Arşiv Müzesi.

1 Daha fazla ayrıntı için bkz. s. 100-2.

2. Ayet fasılları

Osman Mushafı aşağıdaki iki tabloda görebileceğimiz gibi ayet fasıllarını da içermiyordu. Her ikisinin de Osman'a atfedilmesi onların hem orijinal hem de Osman Mushafının tıpkı nüshaları olduğunu göstermektedir.

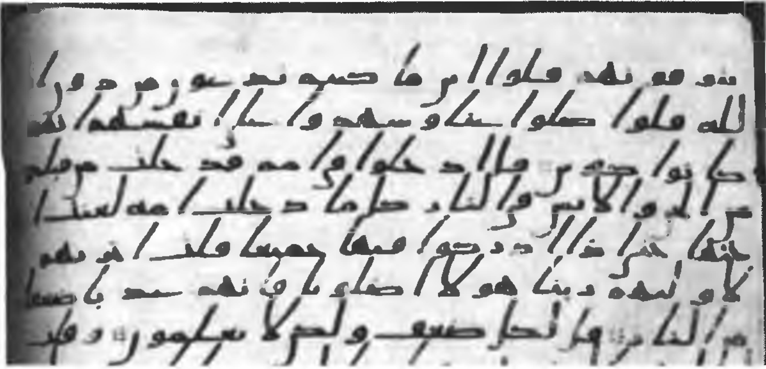


Şekil 8.4: Taşkent Mushafı. Kaynak: el-Müneggid, Etudes, s. 51.

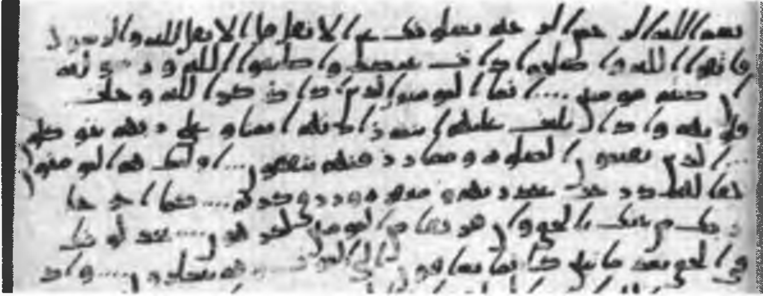


Şekil 8.5: Semerkand Mushafı. Kaynak: Mesahifu Sana, s. 35.

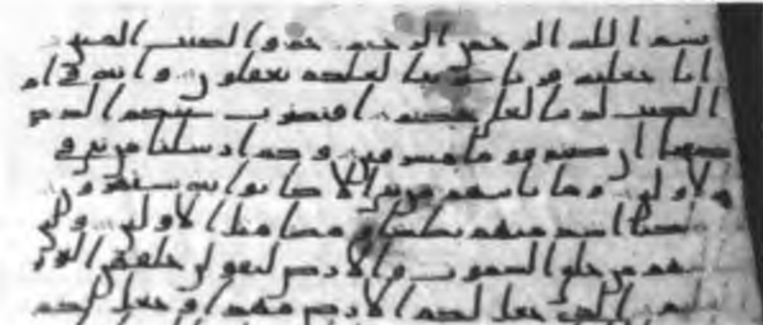
Uzun ayetlerden önce fasıllar araya girmektedir. Belirli bir tarz takip edilmemiş her katip kendi tarzını oluşturmuştur. Benim arz ettiğim üç örnek Hicazi hatla (h. birinci yüzyıl) yazılmış mushaflardan alınmıştır. İlk örnekte ayet faslı her biri üç noktadan oluşan iki sütun şeklindedir; üçüncüsünde üç köşeli bir düzenleme söz konusudur.



Şekil 8.6: Noktalardan oluşan sütunlar biçiminde ayet fasıllarıyla h. ilk yüzyıl Mushafı. Kaynak: Mesahifu Sana, 3. tablet, s. 61.

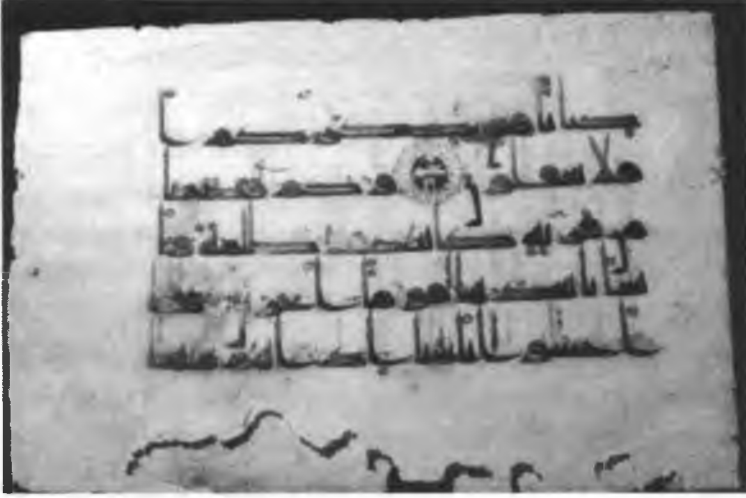


Şekil 8.7: H. ilk yüzyıldan kalma bir Mushaf. Ayet fasılları dört yatay nokta biçimindedir. Kaynak: Mesahifu Sana, 3. tablet, s. 60.



Şekil 8.8: H. ilk yüzyıldan kalma bir diğer mushaf. Ayet fasılları üçgen biçiminde. Yemen Milli Arşiv Müzesinin müsadesiyle.

Daha sonra her beş ve/veya onuncu ayet için hususi işaretler biçiminde ilave incelikler kullanıldı.



Şekil 8.9: H. ikinci yüzyıldan kalma bir Mushaf. Her onuncu ayet için özel bir işaret konulmuş (üstten ikinci satır). Yemen Milli Arşiv Müzesinin müsadesiyle.



Şekil 8.10: H. üçüncü yüzyıla ait bu Mushaf her beşinci ayet için bir işarete (üstten üçüncü satır, altın bir damla şeklinde) ve her onuncu ayet için ise başka bir işarete (alttan üçüncü satır) sahiptir. Diğer bütün ayetler bir üçgen düzenlemesi ile ayrılmıştır. British Library'nin müsadesiyle, yazma no. 1397, v. 15b.

Üstat hattat İbnü'l-Bevvab tarafından h. 391 / m. 1000 tarihinde kaleme alınmış ve Chester Beatty'de muhafaza edilmiş bir Mushafta her beşinci ve onuncu ayet için özel işaretler bulunmaktadır ve sonrakinde on, yirmi, otuz vb. yazmaktadır.

3. Sonuç

Önceki bölümde Haccac'ın Kur'an'ın her üçüncü, dördüncü ve yedinci kısmının neresi olduğu hakkındaki meraklı araştırmasını kaydetmiştik. Bundan kısa süre sonra, belki h. ilk yüzyılın bitiminde, Mushaf menazil olarak bilinen yedi parçaya bölündü. Bunun amacı Mushafın tamamını bir haftalık sürede okumayı isteyenlere yardım etmekti. H. üçüncü yüzyıl Mushafı bir ayda okumayı arzulayan okuyucular için Kitabı otuz parçaya (cüz) bölen ilave sembollere tanıklık etti. Bu bölümlemeler Haccac'ın merakının kullanışlı meyveleriydi ve kendisini düzene sokmak isteyen herkes için kullanışlı bir araç olma vazifesi ifa edegeldi.

Karmaşık sınırlar, altın mürekkebin kullanımı ve diğer gelişmeler her katibin beğeni ve yeteneklerine göre ortaya çıktı. Ama bunlar gerçek anlamda okuma yadımcıları olan sure ve ayet fasıllarının aksine tamamen estetikti ve bu nedenle biz burada onları tartışmayacağız. Bunların yanında noktalar ve fonetik değeri bildiren işaretler biçiminde başka okuma yardımcıları da vardı ve bunlar Müslüman bölgelerde ana dili Arapça olmayanların Kur'an öğreniminde çok esaslı bir tesir icra etti. Bu yardımlar ve bunlar etrafındaki oryantalist münakaşalar gelecek bölümün odağı olacaktır.

DOKUZUNCU BÖLÜM

ARAP HATTININ TARİHİ

Meraklı okur konumuzla ilgisiz görünen Arap yazısı ve imlasının niçin bu kitapta işlendiğini merak edebilir. Öncelikle bu terimleri açıklarsam yanıt daha anlamlı olacaktır. Paleografi genellikle eski belgelerin incelenmesi anlamına gelir ancak ben burada daha sınırlı bir anlamda kullanacağım: Bir dilin yazısını (harflerin şekli ya da noktaların kullanımı gibi) incelemek. Bu, imla uzlaşıları üzerine yoğunlaşan imla usulünden (ortography) farklıdır. Arap yazısı, kökeni ve gelişimi hakkında yaygın kuramların çoğu Kitab-ı Mukaddes kaynaklıdır; esoterik ilgilerin ürünü olduğundan onlara burada yer vermeyeceğim. Fakat bu kuramlar Kur'an'ın sıhhatiyle ile doğrudan bir ilişki içindedirler; çünkü onlar Arapça'nın Hz. Peygamber zamanında bilinen bir alfabeye sahip olmadığını (Mingana), bir takım ayetlerin okunuşundaki farklılıkların ilk Arap imlasındaki yanlışlıklar yüzünden olduğunu (Goldziher), ve Kûfi tarzda yazılmış herhangi bir Kur'an nüshasının hicri ikinci ve üçüncü asra ait olup asla birinci yüzyıla ait olmadığını ileri sürmektedirler (Gruendler). Kutsal Kitabın tahrif edilmeden günümüze geldiğini ispatlamak istiyorsak bu iddiaları cevaplamamız gerekmektedir.

1. Arap Harflerinin Tarihsel Kökeni

Arap harflerinin soyu meselesi hâlâ spekülatiftir ve şarkiyatçıların bu hususta kendi teorileriyle avunmaları pek az şaşırtıcıdır. Ne yazık ki bunların çoğu el yazısı incelemesiyle bile desteklenmiş değildir. Arap yazısının gelişimine dair bir çalışmanın yazarı Beatrice Gruendler, bütün yazıların Fenike alfabesinden türediğini, ancak Arapça'nın en uzak

göründüğünü ifade etmektedir. Uzamsal düzenlemedeki kökten değişimler hem Nebati hem de Süryani yazılarının bir aracılık görevi gördüğünü göstermektedir. Thedor Nöldeke, 1865'de, Arap Kûfi yazısının gelişimi hakkında öncekine katıldı; aralarında M.A. Levy, M. De. Vogüe, J. Karabacek ve J. Euting'in de bulunduğu birçok ları, kısa süre sonra aynı koroya katıldı. Fakat yarım yüzyıl sonra J. Starcky Arapça'nın Süryani yazısından geldiği teorisini ortaya attığında bu uzlaşma bozuldu.[1] Öte yandan biz Y. Halil en-Nami'nin şu nazariyesine sahibiz: "Hicaz, Kuzey Arap yazısının doğduğu ve Hire de dahil diğer bütün diğer yerel yazıları eleyerek evrildiği yerdir."[2] Gruendler'in bu üçüncü açıklamayı niçin es geçtiğini okuyucuya bırakıyorum.

Misyoner şarkiyatçılar arasında Müslüman Arapların Peygamber hayattayken kendi yazı sistemine sahip olmadığına inananlar da vardır. Prof. Mingana şöyle demektedir:

> Arap dilinin ilk gelişim evresi hakkında o kadar cahiliz ki Arapçanın Mekke ve Medine'de kendi (alfabesine) sahip olup olmadığını bile kesin olarak bilemiyoruz. Bu iki bölgede bir yazı türü varsa Estrangelo (yani Süryani) ya da Yahudi karakterlerine çok benzer bir şey olmalıydı.[3]

Nabia Abbot daha da yanlı davranarak bu varsayımı desteklemiştir:

> Hıristiyan Arapça yazmaları üzerine yapılacak bir çalışma şu ilginç olguyu gösterir: Bunlardan en erken döneme ait olanlarından bazısı, düzgün ve köşeliliğe eğilimli olan yazının genel görünümü hususunda, Nesturilik aracılığıyla da olsa, bir Süryani etkisi göstermeye çok yakın durmaktadır. Ötekileri... Yakubi serto'nun etkisini gösterir. Dahası söz konusu Hıristiyan yazmalarından bir çoğunun, büyük ölçüde aynı döneme ait Kûfi hatta yazılmış Kur'anlarla karşılaştırılması yazılar arasında kararlı bir benzerliği ifşa etmektedir.[4]

---

1 Beatrice Gruendler, *The Devolepment of Arabic Scripts,* Scholars Press, Atlanta, Georgia, 1993, s. 1. Starcky'nin iddiaları ayrıntılı olarak çürütülmüştür (*A.g.e.,* s. 2).

2 Nabia Abbott, *The Rise of North Arabic Script and its Kur'anic Devolopment, with a Full Description of the Kur'an Manuscripts in the Oriental Instute,* The University of Chicago Press, Chicago, 1938, s. 6, dipnot 36.

3 Mingana, "Transmission of the Kur'an", *The Moslem Word,* c. 7 (1917), s. 412.

4 Nabia Abbot, *The Rise of North Arabic Script,* s. 20.

Fakat hepsi göründüğü gibi değildir. Abbott'a göre, "En eski tarihli Hıris-tiyan Arapça yazması 876," yani hicri 264 "tarihine aittir."[5] Avvad h. 253 / m. 867'de yazılmış daha eski tarihli bir yazmadan söz etmişti.[6] Bu nedenle en erken Hıristiyan Arapça yazmaları h. üçüncü yüzyılın ikinci yarısından gel-mektedir. Gerçekten bu döneme ait binlerce değilse de yüzlerce Kur'an yaz-maları vardır. Söz konusu yüzlerce yazmayı bir veya iki Süryani yazısı örnekleriyle karşılaştırarak sonrakinin öncekini etkilediğini iddia etmek eğer bir bilim olarak adlandırılabilirse gerçekten çok zavallı bir bilimdir. Buna ilaveten h. 250 tarihli (köşeli ve ileriye eğik) Süryani yazısı, o dönemin kavislere ve eğik olmayan çizgilere meyilli genel Arap yazısıyla hiçbir şekilde uyumlu değildir. Abbot'un h. birinci asra ait ve kütüphane raflarında duran nispeten bol miktardaki Arapça belge ve Kur'an yazmalarını kullanmaktan niçin kaçındığını insan merak ediyor.

Süryanice'yi bir tarafa bırakırsak, Arap yazısının kaynağı olduğu iddia edilen bir diğer yazı Nebat yazısıdır. Dr. Cuma'ya göre otorite alimlerin kapsamlı araştırmaları Arapların yazılarını onlardan aldığını ispatlamıştır. Cuma bu hususta Abbot ve Wilfinson gibi birçok alimi zikretmektedir.[7] En erken döneme ait bir dizi Müslüman kitabeleri, madeni paralar ve yazmaları, İslam öncesi Arapça'dan kalanlarla karşılıklı olarak tahlil ettikten sonra bütün bunları Nebati yazıyla karşılaştıran Abbott şu sonuca varmaktadır: İslam'ın nüzulü sırasında kullanılan Arap yazısı, Hıristiyan takviminin ilk yüzyıllarına ait Arami-Nebati yazının doğrudan bir gelişimi olan İslam öncesi Arap yazısının doğal bir gelişimiydi.[8]

Bu 'gerçeklerin' hazmı, nesnel bir alimin midesine fazla gelir. Kasıtlı ya da başka türlü, bu kuramlar, Arapların başarıları hakkında fazlasıyla öznel ve düşmanca bir görüş üzerine temellenmektedir. Bu fikirlere hemen tutunan Müslüman alimler, kendi başlarına bir çözümleme yapmadan Batı'da üretilen bilgiyi basitçe kabullenmektedir. İddialarımı açıklığa kavuşturmak amacıyla Şekil 9.1, Abbot'un ilgili yazıtlar için sunduğu tarafgir bir haritayı göstermektedir.

---

5 *A.g.e.*, s. 20, dipnot 20.
6 K. Avvad, *Akdemu'l-Mahtutatu'l-Arabiyye fi Mektebatu'l-'Alam*, Bağdad, 1982, s.65.
7 İbrahim Cuma, *Dirase fi Tetavvuri'l-Kitabetü'l-Kufiye*, 1969, s. 17.
8 N. Abbott, *The Rise of North Arabic Script*, s. 16.

Şekil 9.1 Abbott'a göre erken kuzey Arap yazısının muhtemel yayılma yolları.
Kaynak: Abbott, The Rise of the North Arabic Script, s. 3.

Burada Abbot'un eserindeki Levha I'de söz konusu Nebatça iddiasının temelini oluşturan beş yazıt yeri vardır:

1. Fihr'in Mezartaşındaki Nebatça yazıt. Ummü'l-Cimal, m. 250"[9]
2. İmru'l-Kays'ın Arapça yazıtı, Nemârah, m. 328"
3. Zebed'deki Arapça yazıt, m. 512"
4. Harran'daki Arapça yazıt, m. 568"
5. Ummü'l-Cimal'deki Arapça yazıt, 6. yüzyıl"

Burada biz yalnızca bir tane Nebatça olduğu söylenen yazıta sahibiz (Ummu'l-Cimal'deki), oysa aynı mevkide (Ummü'l-Cimal) bulunan di-

9 İlginçtir ki, sayfa 4'te Abbot aynı yazıtı "Ummu'l-Cimal'deki Yunanca-Aramice Yazıt" şeklinde isimlendirmektedir.

ğeri de dahil dördü Arapça'dır. Arapça yazıtlardan bir tanesi kuzey Suriye'deki Halep'e çok yakın Zebed'de bulunmaktadır; bir diğeri Şam'ın güney doğusundaki Nemarah'tadır; üçüncüsü ve dördüncüsü de bir zamanlar Nebatlıların başkenti Maan'ın kuzeyindedir. Peki Arapça bizzat Nebat topraklarını boydan boya yararak kendisini kuzey Suriye'den Arabistan'a sokmayı nasıl başardı. Daha sonra göstereceğim gibi konuşanlarınca Nebatça diye bilinen bir dilin varlığından kuşkuluyum.

2. Eski Arapça Belgeler ve Yazıtlar Üstüne Çalışmalar

a. Nebatça ve Arapça Yazıtlar Arasındaki Bulanık Çizgi

Alimler arasında bir Nebatça ya da Arapça yazıtı neyin oluşturduğu ile ilgili genel bir anlaşmazlık vardır. Bazı alimler, daha sonraki döneme ait yazıtlardan bir kaçının Nebatça olduğunu zikretti. Bunun bir tek amacı vardı: Daha sonra meslektaşlarının onları Arapça olarak düzelttiğini görmek. Aşağıdaki örnekler bunu tasvir etmektedir.

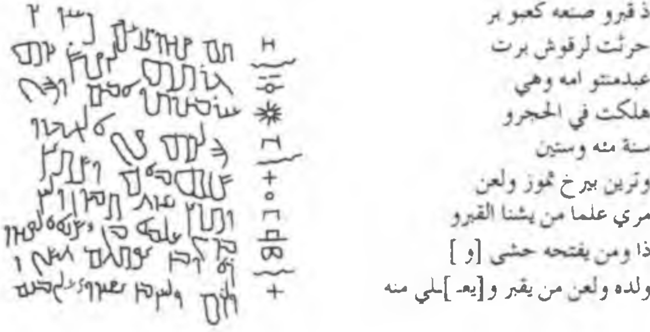
1. M. 250 tarihli, Ummu'l-Cimal'de, Fihr'in mezar taşındaki iki dilli Nebatça-Yunanca yazıt. Cantineau, Abbott ve Gruendler, bu yazıtın Nebatça olduğunu düşünen Littmann'ın görüşünü kabul eder .[10]

Şekil 9.2: Fihr'in mezat taşındaki çift dilli bir Nebatça-Yunanca yazıt, Ummu'l-Cimal, m. 250, Kaynak: Cantineau, Le Nabateen, *ii:25.*

2. Medain Salih'teki Rakûş mezar taşı, Bosra'dan 162 yıl sonradır (m. 267'e tekabül eder). Hem Cantineau hem de Gruendler bu kitabe-

10 J. Cantineau, *Le Nabateen*, Otto Zeller, Osnabrück, 1978, II, 25 (1930 baskısının yeniden basımı); N. Abbott, *The Rise of North Arabic Script*, Levha (I-1); ayrıca Bkz. B. Gruendler, *The Development of the Arabic Script*, s. 10.

yi 'Nebatça metin'[11] olarak tanımlamaktadırlar. Bununla birlikte Gruendler şöyle demek-tedir: "Metin, pek çok Arap bilimcileri için dikkate değerdir. O'Conner onu Nebatça ve Arapça'nın tuhaf bir karışımı olarak betimlemektedir...Blau, bir sınır lehçesi olarak tanımlarken Diem Nebati-Hicazi alt gruba ait olduğunu tespit eder."[12] 1989'daki bildirilerinde, Healey ve Smith onu en eski Arapça belge olarak selamladılar.[13]



Şekil 9.3: Son zamanlarda yeniden yorumlanan Rakuş mezartaşı, m. 267'e tekabül eden en eski tarihli Arapça yazıt, Healey ve Smith'in okuyuşuyla birlikte (her satır karşısındakinin okunuşunu bildirmektedir). Dikey olarak sağa doğru yazılmış satır kısa bir Semutça özettir. Kaynak: el-Atlal, cilt. XII, Levha 46, s. 105 (Arapça bölümü).

Belirgin noktalarından biri de bu yazıtta zel, ra ve şın harflerinin üzerinde noktalar bulunmasıdır.

3. Nemarah'taki İmru'l-Kays'ın yazıtı (Şam'ın 100 km güney batısında), Bûsra'dan 223 yıl sonra (m. 328). Gruendler onu Nebatça sayarken,[14] Cantineau ve Abbott dahil ötekileri Arapça olarak görmektedir.[15]

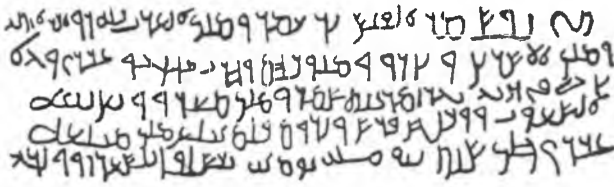
11 Cantineau, *Le Nabateen,* ii:38-39; Gruendler, *The Development of the Arabic Script,* s. 10.

12 Gruendler, *The Development of the Arabic Script,* s. 10

13 Bkz. J.F. Healey ve G.R. Smith, "Jaussen-Savignac 17-The Earliest Dated Arabic Document (A.D. 276)", *el-Etlal (The Journal of Saudi Arabian Archaeology),* c. XII, 1410 (1989), s. 77. Yazarlar genellikle bu yazıtın Aramice metin sınıfına girdiğini belirtirler (*a.g.e.,* s. 77).

14 Gruendler, *Development of the Arabic Script,* s. 11-12. Yazar onun, "Nebatça karakterler kullanmasına rağmen, Arap dilinde günümüze kadar gelen en eski tam metin" olduğunu savunmaktadır (*a.g.e.,* s. 11).

15 Cantineau, *Le Nabateen,* II, 49-50 ('Textes Arabes Archaiques" başlığı altında); Abbott, *The Rise of North Arabic Script,* Levha (I-2). Healey ve Smith zikredilmektedir; "..neredeyse kesfedilir keşfedilmez, (Nemârah metni) en eski tarihli Arapça yazıt olarak kabul edilmiştir." ["Jaussen -Savignac 17- The Earliest Dated Arabic Document (A.D.276)", *el-Etlâl,* XII, 8].



Şekil 9.4: İmru'l-Kays'ın Arapça yazıtı, Nemarah, m. 328'e tekabül etmektedir, Kaynak: Cantineau, Le Nabateen, ii:49.

Biz bu örneklerden Arapça ve sözde Nebatça yazıtlar arasını ayıran çizginin gerçekte çok bulanık olduğunu kesinleyebiliriz. Rakuş, şimdi yeniden yorumlanarak Arapça olduğu ileri sürülmüş ve bilinen en eski tarihli Arapça yazıt olmuştur. Bu üç yazıt arasındaki büyük benzerlik, yazıları yüzündendir. Onların hepsi Nebatçadır.

c. Nebatlıların Konuştuğu Dil Neydi?

İbrahim'in en büyük oğlu İsmail ilk çocukluğundan itibaren Mekke'de büyüdüğünden Cürhüm kabilesinin arasında yetişti ve onlardan iki kez evlendi. Bu kabile Arapça konuşmaktaydı,[16] ve bu nedenle kuşkusuz İsmail de Arapça konuşmuş olmalıydı. Cürhüm Arapçası muhtemelen Kureyş Arapçasının gelişmişliğinden ve kusursuzluğundan yoksundu zira onlarınki yaklaşık iki bin yıl önce konuşulan bir Arapçaydı; İbni Uşta İbni Abbas'ın bir sözünü kaydetmektedir: Arapça'da dilbilgisi ve alfabe kaideleri koymaya başlayan ilk kişi İsmail'den başkası değildi.[17] Nihayet Allah, halkını yegane gerçek Tanrı olan Allah'a kulluğa çağırması, namazı kılması ve yoksula zekat vermesi için[18] İsmail'i bir tebliğci ve Peygamber olarak görevlendirdi.[19] Allah her Peygamber'i kendi halkının dilinde gönderdiğinden[20] İsmail'in de tebliğini Arapça yapmış olması gerekir. Eski Ahit (Çıkış bölümü) İsmail'in on iki

16 Bkz. Buhari, *Sahih,* el-Enbiya, hadis no. 3364; Ayrıca Bkz. İbn Kuteybe, *el-Ma'arif,* s.34.
17 Suyuti, *el-İtkan,* IV, 145; Suyuti İbn Uşta'dan alıntılamaktadır.
18 Kur'an 19:54-55.
19 Kur'an 2:135; 3:84.
20 Kur'an 14:40.

oğlu olduğunu söylemektedir[21] ki bunlar arasında Nebajoth/Nebat da bulunmaktadır. Arapların yaşadığı çevrede doğup büyüyen bu çocuklar anadilleri olarak Arapça öğrenmiş olmalıdırlar. Belki bu çocuklar babalarının tebliğini hakim Arap yazısını kullanarak korumuş olabilirler. Onlar kesinlikle o zamanlar Filistin'de (İbrahim'in memleketi) kullanılan herhangi bir yazıya başvurmuş olamazlar. Çünkü iki kuşak zaten Arabistan'da yaşamıştır. Nebat daha sonra kuzeye doğru göç ettiğinde *Arap dilini ve Alfabesini de yanında götürmüş olmalıdır.* Nebat Krallığını kuran da onun torunlarıydı (m.ö. 600-MS 105).[22]

Gruendler Aramice'de olmayan bir takım Arapça harflerin sesleri üzerine yorum yaparken şöyle demektedir: "Nebatça metinleri yazanlar Arapça konuştuğundan ve bu iki dil arasında yakın ilişki olduğundan (bu yazarlar) Arapça kelimelerin böylesine alışılmadık seslerle imlasında kendilerine kılavuzluk etmesi için Nebatça yakınlıklar bulabildiler."[23] Veya daha doğrudan bir ifadeyle Nebat dili ve yazısı aslında Arapçanın bir biçimiydi.

Nebatlılar Arapça konuşuyorduysa, onların diline Nebatça adını kim verdi? Onların kendi dillerini bu şekilde adlandırdıklarına dair bir kanıt var mıdır? Ya da belki de bu Müslümanları 'Muhammediler', İslam'ı 'Muhammedcilik' ve Kur'an'ı da 'Türklerin İncili' olarak yaftalayan eğilimden mi kaynak-lanmaktadır? Bu sözde Nebatça yazı (şimdi bazen Mısır Arapçasından, Amerikan İngilizcesinden söz ettiğimiz gibi) uygun şekilde Arapça veya Nebat Arapçası olarak adlandırılsaydı, bu durumda tüm araştırma farklı ve muhtemelen de daha doğru bir yönde seyredebilirdi. Arap dili ve yazısının ilkel biçimleri, Nebatça'yı ve büyük olasılıkla tarih öncesi Süryanice'yi doğurmuştu.

---

21 *Kral James Versiyonu,* Yaratılış 25:12-18

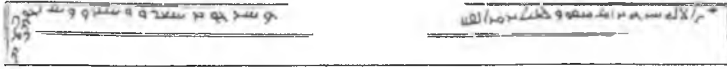
22 Nebatça'nın kökenleriyle ilgili farklı görüşler vardır. Cevad Ali'ye göre, Nebatlılar, Kureyş'e ve Hicaz'lı kabilelere Güney Arabistan'lı kabilelerden bile daha yakın olan Araplardır. Her ikisinin ortak tanrıları vardır ve yazı araçları, Kur'an'ı yazan ilk katipler tarafından kullanılan aletlerle yakın bir benzerlik içindedir. (Süryaniler ve Nebatlılar farklı kültürlerdi, ikinciler Suriye'de değil bugünkü Ürdün'de meskundular.) Tarihçilere göre Nebajoth, Nebat'tır veya İsmail'in en büyük oğlu Nebatian'dır. Bunlar Cevad Ali'yi yukarıdaki sonuca götüren gerçeklerdir. (Cevad Ali, *el-Mufassal fi Tarihi'l-Arap Kable'l-İslam,* III, 14.)

23 Gruendler, *Development of the Arabic Script,* s. 125. İtalikler tarafımızdan eklendi.

c. Eski Arap Dili Farklı Bir Alfabeye Sahipti

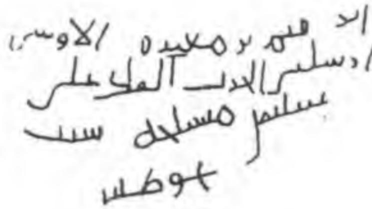
Dikkatimizi Dr. Mingana'nın eski Arapça'nın bir alfabesi yoktu varsayımına çevirdiğimizde, ben size aksini gösteren birkaç tarihi ve son derece gelişmiş yazıt sunacağım. Hicri ilk asırda (Miladi yedinci yüzyıl) kullanılan Arap yazısına çok yakın Miladi 6.yüzyıldan kalma birçok Arapça kitabeler mevcuttur. Örneklerim bunlardan İslami devre doğru ilerleyecektir.

1. Zebed'deki İslam öncesine ait miladi 512 tarihli Arapça, Yunanca ve Süryanice olmak üzere üç dilli yazıt.[24]



Şekil 9.5: Zebed'deki İslam öncesine ait üç dilli bir yazıt (sadece Arapça olan gösterilmiştir), m. 512, Kaynak: el-Munaggid, Etudes, *s. 21.*

2. Şam'ın 105 km güney doğusunda Cebel Asis'te bir başka İslam öncesi yazıt. Tarih m. 528'e tekabül ediyor.[25]

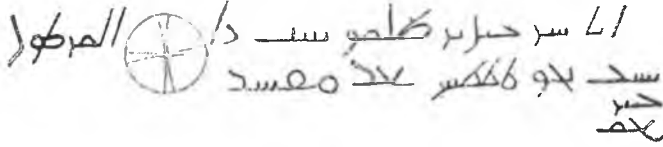


Şekil 9.6: Cebel Asis'te bir başka İslam öncesi yazıt, m. 528, Kaynak: Hamidullah, Six Originaux, s. 60.

24 S. El-Munaggid, *Etudes De Paleographie Arabe,* s. 21; ayrıca bkz. Gruendler, *Development of the Arabic Script,* s. 13-14.

25 M. Hamidullah, *Six Originaux des Lettres Diplomatiques du Prophete de L'Islam,* ilk baskı, Paris 1986/1406, s. 60.

3. Harran, İslam öncesine ait bir Arapça yazıt, MS 568'e tekabul etmektedir.[26]



Şekil 9.7: Harran'daki İslam öncesine ait bir Arapça yazıt, m. 568. Kaynak: el-Munaggid, Etudes, s. 21.

4. Medine'de Cebel-i Sela'daki İslami yazıt. Hamidullah'a göre bu muhtemelen Hendek Savaşında hakkedilmiştir, h. 5 / m. 626.[27]



Şekil 9.8: Cebel-i Sela'daki erken döneme ait İslam yazıtı, h. 5, Kaynak: Hamidullah, Six Orignaux, s. 64.

26 S. El-Munaggid, *Etudes De Paleographie Arabe,* s. 21.
27 M. Hamidullah, *Six Originaux des Lettres Diplomatiques du Prophete de L'Islam,* s. 62-5.

5. Hz. Peygamber'in, el-Ahsa valisi Münzir bin Sava'ya mektubu, h. 8-9. Bkz. Şekil 9.9.[28]

6. Hz. Peygamber'in Bizans İmparatoru Heraklius'a Mektubu.[29] Bkz. Şekil 9.10.f

Bunlar Rev. Minagana'nın erken dönem Arap alfabesiyle ilgili savlarını çürütmek için yeterlidir.



Şekil 9.9: Hz. Peygamber'in el-Munzir'e mektubu (Peygamber'in mührü sol altta). Haber dergisi Aksiyon'un (Türkiye) izniyle yeniden basılmıştır.

28 Topkapı Sarayı, no. 21/397. Keza bkz. Hamidullah, *Six Originaux des Lettres Diplomatiques du Prophete de L'Islam*, s. 111. Bir tarihçi olarak Hamidullah tarafından otantikliği ispat edilen diğerleriyle birlikte bu mektubun ve Heraklius'a gönderilen mektubun orijinalliğini kabul ediyorum. Öte yandan Gruendler, "onların orijinalliği çok daha kuşkuludur, nitekim onlar aynı yazıyı bile sergilemez," demektedir. [*Development of the Arabic Script*, s. 5, dipnot 16]. Bu tam bir saçmalıktır. Hz. Peygamber'in altmıştan fazla katibi vardı (bkz. bu kitapta 106-107.), ve bunların yazılarının birbiriyle uyuşmasını beklemek abestir.

29 M. Hamidullah, *Six Originaux des Lettres Diplomatiques du Prophete de L'Islam*, s. 149. Bu mektupla önceki arasındaki açık farklılığı iyi gözleyin; yazılardaki farklılık, farklı bir katip kullanımından kaynaklanmaktadır.



Şekil 9.10: Hz. Peygamber'in Bizans İmparatoru Heraklius'a mektubu. Kaynak: Hamidullah, Six Originaux, s. 149.

d. Çeşitli Yazıların Ortaya Çıkışı ve Kûfi Mushafların Tarihlendirilmesi Meselesi

Kuzeyde Azerbaycan ve Ermenistan'a güneyde Yemen'e, batıda Libya ve Mısır'a ve doğuda İran'a uzanan İslam devletinin bölgeleri Medine'deki merkezi yönetimle Arapça olarak haberleşiyordu.[30] Bu durum Arap yazısının hızlı bir evrimini ardından getirdi. Nitekim çok erken bir dönemde Hicazi yazının yanında gelişen köşeli ve bitişik-bükümlü (yani düz olmayan) karakterleri görüyoruz. Örneğin, el-Hacri'nin h. 31 tarihli mezar taşı (Şekil 9.11.), bazılarınca Kûfi (köşeli)[31] ve h. 22 tarihli

30 Bkz. el-Azami, "Neş'etü'l-Kitabeti'l-Fıkhıyye", *Dirâsât,* Riyad Üniversitesi, 1398 (1978), c. II, sayı 2, s. 13-24.

31 Burada ve başka yerde akademik çevrelerde kullanıldığı haliyle "Kûfi" terimini kullanmama rağmen benim şahsen bu isim hakkında çekincemlerim vardır. Ama sonrakinin (bükümlü) kullanımına katılıyoruz. Mushaf hattı alanından yazan ilk alim olan en-Nedim, bir düzine yazı tarzı (resmü'l-mushaf) saymaktadır ki Kûfi bunlardan yalnızca biridir. Belki şimdi bu yazı tarzlarının her birinin ayırıcı özelliklerini belirlemek zordur ama çağdaş akademi, bütün bu tarzları yanlış olarak Kûfi şemsiyesi altında kabul etmek suretiyle, kolaylaştırmış ancak tüm doğruluğu da yitirmiştir [bkz. A. el-Münîf, *Dirase fenniye li Mushaf Mubekkir,* Riyad, 1418 (1998), s. 41-42]. Yusuf Zunnun'a göre Kûfi terimi halen (yanlış olarak) temel yazı olan Celîl'den evrilmiş bütün köşeli yazılar için kullanılmaktadır [*A.g.e.,* s. 42]. Ayrıca Bkz. N. Abbott, *The Rise of The North Arabic Script,* s. 16.

papirüs (Avusturya milli kütüpha-nesinde korunmaktadır, Şekil 10.3) bükümlüdür. Arapça yazmalar konusu oldukça geniştir ve bu çalışmanın boyutlarını aşmaktadır ama bazı müs-teşrikler Kûfi hatla yazılmış Kur'anlar hakkında karışıklık yarattığından bu özel yazının örneklerini sunacağım.

1. H. 31 tarihli bir kitabeyle birlikte Asvan'daki mezar taşı (güney Mısır).[32] Prof. Ahmed, bunun en eski tarihli Kûfi yazıt olduğunu düşünmektedir.[33]



Şekil 9.11: H. 31 tarihli güney Mısırdaki mezar taşı. Kaynak: Hamidullah, Six Originaux, s. 69.[Şekil aynen konulacak]

2. Taif (Mekke'nin doğusu) yakınında Kûfi yazıyla yazılı dua içeren bir yazıt. Bu, h. 40 tarihlidir.[34]

---

32 *A.g.e.*, s. 69; Ayrıca S. el-Munaggid, *Etudes De Paleographie Arabe*, s. 40.

33 A. Abdurrezzak Ahmed, "Neş'etu'l-Hatti'l-Arabi ve Tetavvuruhu, ala'l-Mesahif", *Mesahif San'a'*, s. 32. (Arapça bölüm). Hat kesin olarak köşeli görünmektedir fakat ben ona Kûfi dememeyi tercih ediyorum. Kufe ve Basra şehirleri Irak'ta İslam tarihinin oldukça erken dönemlerinde kuruldu. Kufe h. 17 / m. 638'de Sa'd bin Ebu Vakkas tarafından kuruldu. Henüz kurulmuş bir şehrin yalnızca on dört yıl içinde kendi adıyla (Kûfi) böyle meşhur bir yazı tesis etmesi, bu yazıyı güney Mısır'a kadar ulaştırması ve bu mezar taşının katibi gibi takipçiler kazanması muhtemel görünmemektedir.

34 A. H. Şerafeddin, "Some Islamic Inscription Discovered on the Darb Zubayda", *el-Etlâl*, c. I, 1397 (1977), s.69-70.



Şekil 9.12: Orijinal taslağıyla birlikte h. 40 tarihli ilgi çekici bir Kûfi yazıt. Kaynak: el-Atlâl, c. I, Levha 49. Nazik izinleriyle yeniden basılmıştır.

Bu kitabe şöyle tercüme edilebilir: "Allah'ın rahmeti ve bereketi Abdurrahman bin Halid bin el-As'ın üzerine olsun, [hicri] 40 yılında yazılmıştır."

3. Taif yakınındaki Muaviye seddinde tezhipsiz Kûfi bir yazıt,[35] h. 58 tarihli.[36]

4. Mekke yakınında keşfedilen Kûfi hatlı, hicri 80 tarihli bir Kur'an ayeti.[37]



Şekil 9.13: Kûfi hatlı bir Kur'an ayeti, h. 80. Kaynak: er-Raşid, Kitâbâtü İslamiyye, s. 160.

35 Gruendler, *Development of the Arabic Script,* s. 15-16.
36 Bkz. Şekil 10.5 ve ilişikteki metin.
37 S. er-Raşid, *Kitâbât İslamiyye min Mekketi'l-Mukerreme,* Riyad, 1416 (1995), s. 160-61.

5. Mekke yakınında Kur'an ayetlerine dayalı[38] Kûfi hatlı bir yazıt, h. 84 tarihli.[39]



Şekil 9.14: H. 84 tarihli güzel bir Kûfi yazıt.
Kaynak: er-Raşid, Kitâbâtü İslamiyye, s. 26.

Son dört örnek (Şekil 9.11-9.14.), diğer pek çoklarıyla birlikte,[40] daha hicri birinci asırda bütün İslam topraklarında (Mısır, Hicaz, Suriye, Irak vs.) Kûfi yazının hatırı sayılır bir ehemmiyet kesbettiğini ortaya koymaktadır. Bu yazıtlar, bütün Kûfi Mushafların h. ikinci ve üçüncü yüzyıla ait olduğunu iddia eden Gruendler'in tam aksini göstermektedir.[41] İyi bilindiği gibi h. birinci yüzyılın ortasında bu yazı tüm İslam dünya-

---

38 Bu yazıt Kur'an ayeti değildir, fakat Kur'an'ın iki farklı ayetinden (2:21 ve 4:1) *oluşturulmuştur.* Yazanın hafızasındaki bir sürçmeden dolayı olabilir. Bruce Metzger, "çok bildik metinler bile olsa insan alıntı yaptığında hafıza tuhaf hileler yapabilir... bunun dikkat çekici bir örneği Jeremy Taylor gibi birinde görülebilir. O, 'yeniden doğmuş bir insan hariç o, Tanrı'nın krallığını asla göremez", metnini dokuz kez zikretmektedir ama bunlardan yalnızca ikisi aynı şekildedir ve hiçbiri doğru değildir [*The Text of New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration,* genişletilmiş 3. baskı, Oxford Univ. Press, 1992, s. 88-89, dipnot no. 3].

39 S. er-Raşid, *Kitâbât İslamiyye min Mekketi'l-Mukerreme,* s. 26-29.

40 Çok yer tutacağı gerekçesiyle buraya koymadığım daha pek çok tarihi Kûfi yazıt örneği vardır. Bunlardan en dikkate değer olanlarının bir kısmı şunlardır: (1) Irak, Kerbela yakınındaki h. 64 tarihli Hafnatu'l-Ubeyyid yazıtı, (el-Munaggid, *Etudes De Paleographie Arabe,* s. 104-105); (2) Kubbetü's-Sahra'nın mermere hakkedimiş kitabe kısmı, Kudüs h. 72 [Gruendler, *The Devolopment of Arabic Script,* s. 17-18, 155-56]; (3) Halife Abdulmelik zamanında inşa edilen kilometretaşı (h. 65-86.) [el-Munaggid, *Etudes,* s. 108].

41 Gruendler, *The Devolopment of Arabic Script,* s. 134-35.

sında, özellikle sikkelerde[42] yaygın olarak kullanılmaktaydı; dolayısıyla bu yazının Mushaf'ta kullanılması için neden bir asır veya daha fazla beklemek zorunda kaldığının hiçbir makul sebebi yoktur. Gerçekte Halife Osman'a atfedilen Semarkand Mushafı (H. birinci yüzyılın ilk yarısı) Kûfi hatta yazılmıştır.

3. Sonuç

Arabistan'ın kayaları miladi üçüncü yüzyılın ortalarından başlayarak çok sayıda Arapça hat örnekleriyle bezenmiştir. Eski Arapça bazı bakımlardan ilkel olmakla birlikte Nebatlıların kendine özgü Arapça formuna saik teşkil etmiştir. Hz. İbrahim ve Hz. İsmail'in döneminde yerleşen Arapça'nın tarihsel kökleri Aramice'den daha eskiye uzanmaktadır. Diğer dillerde olduğu gibi Arap yazısı ve imlası sürekli bir akış halindeydi. İslam topraklarının genişlemesi, Arapça'daki Hicazi, Kûfi ve bükümlü gibi farklı yazı tarzlarının kendine ait özellikleriyle genişlemeye paralel olarak evrilmesine neden oldu. Yazılardan hiçbiri diğeri üzerinde hakimiyet kurmamıştır ve hiçbiri özel bir yöre ile sınırlandırılmamıştır. Birinci asır kitabelerinden alınan çok sayıda Kûfi yazı örnekleriyle biz Kûfi Mushaflar ancak h. iki veya üçüncü asra ait olabilir teorisini reddediyoruz.

---

42 Halife Abdülmelik h. 77 / m. 697 yılında İslam dünyasında sikke birliğini sağlamıştır [Stephen Album, *A Checklist of Islamic Coins*, 2. baskı, 1998, s. 5]. Altın, gümüş ve bakırdan yapılan bu sikkeler üzerinde yalnızca Kur'an'dan alınma ifadeler yazılıydı. Basıldıkları yıl ile gümüş ve bakır olmaları durumunda basıldıkları yer, Kûfi hatta yazılırdı. Bu uygulama Emevi hilafetinin düşüşünden (h. 132) sonra bile devam etti ["Islamic Coins-The Turath Collection Part I" *Spink*, Londra, 25 Mayıs 1999, Satış No. 133].

ONUNCU BÖLÜM

KUR'AN'DA ARAP YAZISI VE İMLASI

Yılların geçişi ve yeni milletlerin karışımı imla kurallarında dramatik değişikliklere neden oldu ve geçmişten gelen belli özellikler korunurken diğerleri evrildi veya kullanımdan kalktı. 1965 yılında Cambridge'te doktora tezimi hazırlarken profesyonel bir oryantalist olmak için Arapça çalışan İngiliz bir öğrenciye rastladım. O, Arapça imlanın saçmalığından ve öğrenmenin nasıl da zor olduğundan dert yanarak –aynen günümüz Türkiye'sinde olduğu gibi- Arapların daha "anlamlı" olan Latin yazısına geçmeleri gerektiği üzerinde ısrar etti. Ben de ona *father, fat, fate, shape* kelimelerindeki *a* sesinin ve *put, but* kelimelerindeki *u* sesinin saçmalığıyla karşılık verdim; *right* ve *write* kelimelerini ve *read* fiilinin geçmiş ve şimdiki zamanlarını anmaya bile gerek yok. Üçüncü bir dil olarak İngilizceyi öğrenirken yaşadığım düpedüz hayal kırıklıklarının bir yığın örneği var. O öğrenci bu düzensizliklerin kaynağının şaz kelimeler ve bunların tarihsel gelişimi olduğunu ileri sürdü, ama eğer İngilizcenin sorgulanamaz şekilde bu türlü özelliklere sahip olma hakkı varsa adil olan aynı ayrıcalığın Arapça'ya da tanınmasıydı.

Aşağıya 17. yüzyıldan kalma rastgele seçilmiş İngilizce bir risaleyi dört yüzyıl boyunca gerçekleşen yazım değişikliklerini göstermek üzere koydum.

> The Boy of Bilson: or, A True Discovery of the late notorious Impostures of *certaine* Romish Priests in their pretended *Exorcisme*, or expulsion of the *Divell* out of a young boy, named William Perry, *sonne* of Thomas Perry of Bilson, in the country of Stafford, Yeoman. Upon which occasion, hereunto is permitted A *briefe* Theological Discourse, by way of Caution, for the more easie discerning of such Romish spirits; and *iudging* of their false pretences, both in this and the like Practices.[1]

---

1 Peter Milward, *Religious Controversies of the Jacoben Age (A Survey of Printed Sources)*, The Scolar Press, Londra, 1987, s. 197. Bu 1622'de yayımlanan bir kitabın başlığıdır. Günümüz standartlarından farklı yazılan kelimeleri italik yaptım. *Judging* kelimesinin "j" yerine "i" ile yazıldığına dikkat ediniz.

Yazım belki günümüz ölçülerine vurulduğunda gülünç görünebilir ama 17. yüzyıl İngiltere'sinin standartlarıyla tamamıyla uyumludur.

Bazı dillerde birtakım harfler iki işlev icra ederler; Latince'de *i* ve *u* harfleri hem sesli hem de sessiz olarak kullanılır[2] ve *i* sessizi yes kelimesinde *'y'* olarak telaffuz edilir. Bir kısım metinlerde sessiz harf olan *i*, *j* olarak yazılır. Yine Latince'de *b* harfi eğer *s* harfinden önce gelirse 'p' olarak telaffuz edilir (örneğin abstuli=apstuli), akis durumlarda İngilizce'deki 'b' harfine benzer[3]. İlginçtir ki *j* harfi son yüzyıllarda (m. 16 veya 17. yüzyılda) matbaanın icadından çok sonra vücuda gelmiştir[4]. Almanca'da üzerinde çift nokta bulunan harflerle değiştirilmiş sesli harfler bulunmaktadır, mesela *ä, ö* ve *ü* harfleri orijinal olarak sırasıyla ae, oe ve ue şeklinde yazılıyordu[5]. *B* harfi *ball* kelimesinde 'b' olarak (başta geldiğinde) *tap* kelimesinde 'p' olarak (bir kelimenin veya hecenin son harfi olduğunda) telaffuz edilmektedir. Öte yandan *d* hem 'd' hem de 't' olarak telaffuz edilir. *G* harfi yerel ağızlara göre altı farklı ses sergilemektedir.

Aynı olgu Arapça'da da vardır. Bazı kabileler حتى *hattâ* kelimesini عتى *attâ* olarak, صراط *sırât* kelimesini سراط sirât olarak vb. telaffuz ederler ve bu durum okumadaki birçok meşhur farklılıkların temel nedenidir. Benzer şekilde aynen Latince'de olduğu gibi ی, و, ا *elif, vav* ve *ye* harfleri hem sesli hem de sessiz işlevi görmektedir. Erken Arap katip ve müstensihlerinin bu üç harfi nasıl kullandıkları özel bir dikkat gerektirir. Onların yöntemleri her ne kadar şimdi bize karmaşık gelse de onlar için yeterince açıktı. Bu kısa girişten sonra Arapça'nın İslam'ın ilk yüzyıllardaki imla sistemine geçebiliriz.

1. Peygamber Zamanındaki Yazı Çeşitleri

Medine'de Peygamber'in farklı kabilelerden ve bölgelerden değişik lehçeleri ve yazım kurallarını kullanan çok sayıda katibi vardı. Mesela

---

2 F.L. Moreland ve R.M. Fleischer, *Latin: An Intensive Course*, s. 1.
3 *A.g.e.*, s. 2.
4 "How Was Jesus Spelled?", *Biblical Archaeology Review*, Mayıs-Haziran 2000, c. 26, sayı 3, s. 66.
5 *Harper's Modern German Grammar*, Londra, 1960, s. XI-XVI.

Yahya, Peygamber'in Halid b. Said el-As'a كان *kâne*'nin كون *kavene* ve حتى *hattâ*'nın حتا *hattâ* şeklinde yazılması gibi birkaç tuhaflık içeren bir mektup yazdırdığına şahit olduğunu söylemektedir[6]. Peygamber tarafından Razîn b. Enes es-Sülemi'ye yazılan bir diğer belgede كان *kâne* kelimesi كون *kâvene* şeklinde yazılmıştır.[7] Çift *y*'nin يي kullanımı -ki uzun zamandır tek y ile yazılmaktadır- Peygamber'in mektuplarında بايبد *bayiid* [8] *ve* عيير *gayiir* (tabiatıyla nokta bulunmaksızın) kelimelerinde açıktır.[9] Hicri üçüncü yüzyıldan kalan bir belge bir dizi harfi değişik tarzlarda yazmaktadır.[10] İslam'ın ilk günlerinde yazım tarzlarındaki farklılıkla ilgili delil kıtlığı bulunmamaktadır.

2. Osman Mushafının İmlası Hakkındaki Çalışmalar

Birçok kitap Osman Mushafında bulunan aykırı yazımlardan bahsetmek-tedir. Bu kitaplardan daha ayrıntılı olan bazıları bütün yazım anormalliklerini de tahlil etmektedir. Mesela el-Muğni'nin bölümlerinden birinin başlığı şöyledir: "[Ünlülerin] yazılmadığı veya yazıldığı Mushaf yazılarının incelenmesi." [Altbaşlık:] *Elif*in kısaltma amacıyla yazılmadığı kelimelerin incelenmesi." Dani asıl yazar Nafi b. Ebu Nuaym'dan alıntı yapmakta ve sonra da *elif* in telaffuz edildiği ama yazılmadığı ayetlerin listesini vermektedir:

Sure: ayet	Osman Mushafındaki yazılış	Bilfiil telaffuz
2:9	يخدعون	يخادعون
2:51	و اذا وعدنا موسى	و اذا واعدنا موسى
20:80	و وعدنكم	و واعدناكم

6 Ayrıntı için bkz. İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s. 104.
7 *A.g.e.*, s. 105.
8 Kur'an 51:47.
9 M. Hamidullah, *Six Originaux Des Lettres Du Prophete De L'Islam*, s. 127-133.
10 *Garibu'l-Hadis* yazması hakkındaki tartışma için bkz. bu kitapta s. 196-7.

Bu üç örneği rastgele seçtim. Aksi halde ed-Dani'nin kitabındaki örnekler yirmi sayfa tutar. İlaveten *elif* Osman Mushafında السموت *semavat* ve سموت *semvt* kelimelerinden tamamıyla çıkarılmıştır (bunların toplamı 190'dır) ve bunun tek istisnası *semavât* şeklinde yazıldığı 41. surenin 102. ayetidir[11]. Medine'deki Kral Fahd Enstitüsü tarafından basılan günümüz Mushafından rasgele açtığım yerleri dikkatle okuduğumda söz konusu kural dışı yazımın bir örneğini tespit ettim ve benim gelişigüzel araştırmalarımda şimdiye dek Nafi'nin çizelgelenen sonuçlarına aykırı hiçbir şey bulamadım[12]. Hemzeyle birlikte iki sesli daha Osman Mushafıyla sınırlı olmayan hareketli bir değişim eğilimindedir. Kendi özel nüshalarını kaleme alan sahabelerden bir çoğu belki de yazımdaki bölgesel farklılıkların neticesi olarak başka aykırılıklar katmışlardır. Burada iki örnek sunuyoruz:

(a) Abdulfettah eş-Şelebi eski bir Kur'an yazması keşfetti. Bu yazmada katip على *(alâ)* kelimesini aynı sayfada iki değişik şekilde (على *[alâ]* ve علا *[ala]* şeklinde) yazmıştır.[13]

(b) Raza Kütüphanesi koleksiyonunda (Rampur, Hindistan) Kûfi yazıyla yazılmış ve Ali b. Ebu Talib'e atfedilen bir Mushaf bulunmaktadır. Bu Mushafta yine على (alâ) kelimesi علا (ala) ve حتى (hattâ) kelimesi حتا (hatta) olarak yazılmıştır. Aşağıdaki şekil bu Mushafın örnek bir sayfasıdır.

---

11 ed-Dani, *el-Muğni*, s. 20-27.

12 Dünyada meşhur olan kullandığım nüsha, hiç şüphesiz Mushafın en doğru baskılarından biridir; bu nedenle söz konusu Merkez tebrik ve şükranlarımızı hak etmektedir.

13 eş-Şelebi, *Resmu'l-Mushaf*, s. 72-73. Keza İbrahim en-Nehai (ö. h. 96) tarafından ortaya çıkarılan Alkame'nin (ö. h. 60/ m. 679) Mushafında الف *elif* harfini hem geleneksel tarzda hem de ى *ya* harfinin şeklinde yazılmıştır. Bu durum elif harfini barındıran bazı kelimelerin birbirinin yerini tutan iki tarzda da yazıldığını göstermektedir (mesela حتى ve حتا gibi). Ayrıca ben aynı sayfada aynı kelimenin iki değişik şekilde yazıldığı hicri ilk yüzyıldan kalma bir varağa rastladım.



Şekil 10.1: Ali b. Ebu Talib'e atfedilen Kûfi bir Mushaf; حتى , حتا olarak (baştan yedinci satır) ve على da علا olarak (aşağıdan dördüncü satır) yazılmıştır.

Rampur Raza Kütüphanesi, Hindistan.

Malik b. Dinar şunu nakletmektedir: İkrime 17:107. ayetini لأسف *fsl* şeklinde yazmasına rağmen لسف *fesel* (Arapça yazılacak) olarak okurdu. Malik bu okuyuşun, kelime لق kl) yazıldığı halde لاق *kale* şeklinde okunmasının aynısı olduğunu söyleyerek açıklıyordu[14] ki bu tarz yazım, Hicazi Mushafta yaygın bir kısaltmadır.[15] Okuma ve kıraatin sözlü öğrenim geleneğine dayandığını dikkate aldığımızda böylesi kısaltmalar kutsal metni tahrif tehlikesi taşımıyordu. Eğer bir hoca اولاق (*kâlû* olarak okunur ve kelimenin sonundaki elif bir gramer kuralından dolayı

14 Bkz. İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s. 105 (basılmış metin düzeltildi). Hocalar ve öğrenciler (doğrudan Peygamber'den gelen) isnatlara göre ve Osman Mushafının sessiz harflerden oluşan metninin sınırlarıyla öğretme, öğrenme ve sözlü olarak okumayla kayıtlıydı. Malik b. Dinar'ın okuması her sessizlerden oluşan metinle hem de okumasını dayandırdığı hadislerlee uyum içindeydi.

15 Mesela Bkz. F. Deroche ve S.N. Noseda, *Sources de la transmission manuscrite du texte Coranique, Les manuscrits de style higazi, volume 2, tome 1. Le Manuscrit O. 2165 (f. 1 a 61) de la British*, Lesa, 2001, s. 54a.

telaffuz edilmez.) kelimesini وقل okursa ve öğrenci (kendi standartlarını izleyerek) bu kelimeyi وقل şeklinde yazar ama doğru bir şekilde اوقال kalu olarak okursa bu durumda kural dışı sesli yazımı hiçbir yanlış sonucu barındırmazdı.[16]

İbn Ebu Davud aşağıdaki olayı nakletmektedir:

> Yezid el-Farisi şöyle dedi: Ubeydullah b. Ziyad Mushafa fazladan iki bin harf ekledi. Haccac b. Yusuf Basra'ya geldiğinde bu durum kendisine bildirildi. Haccac, Ubeydullah'ın bu değişimi kime yaptırdığını soruşturdu; cevap, Yezid el-Farisi idi. Bunun üzerine Haccac, beni çağırttı; Ben Haccac'ı görmeye gittim ve niyetinin beni öldürmek olduğundan hiç şüphem yoktu. O bana Ubeydullah'ın niçin söz konusu iki bin harfin eklenmesini istediğini sordu. Şöyle cevap verdim: 'Allah seni doğru yoldan ayırmasın; O, Basra'nın ayak takımı (yani eğitimli bölgelerinden uzak, edebi hazdan ve derinlikten yoksun bir bölgesinde) arasında büyüdü.' Bu söz beni kurtardı çünkü Haccac benim doğruyu söylediğimi söyledi ve beni bıraktı. Ubeydullah'ın yapmak istediği basitçe Mushaf'ta kullanılan imlayı standartlaştırmak, قلو "klu" kelimesini قالوا "kalu" olarak ve كنو "knu" kelimesini كانوا "kanu" olarak yeniden yazmaktı."

Konu metni tahrif etmek değil de kısaltma amacıyla düşürülen seslileri eski haline getirmek olduğundan el-Farisi, Haccac'ın tavrını eleştirmemektedir. Kur'an sözlüğüne (Concordance) baktığımızda قالوا *kalu* kelimesinin 331 yerde ve كانوا *kanu* kelimesinin ise 267 yerde geçtiğini görüyoruz. Toplam 598 kelime etmektedir. Ubeydullah'ın bunlardan her birine iki elif eklendiğini hatırlarsak rakam yaklaşık 1200 fazladan harfe ulaşmaktadır. (Rivayette zikredildiği haliyle) iki bin sayısı muhtemel kaba bir tahmindir.

İbn Ebu Davud' un rivayeti illetli olup isnadı zayıftır.[17] Dolayısıyla alimler bunu reddetmek için yeterli nedene sahiptir. Ama doğru bile olsa Ubeydullah'ın suçu kendi nüshasını hakim yazım kurallarına uydurmak yerine bu kuralların yerine koymasıdır, fazlası değil. Başka bir örnek için İbn Bevvab'ın h. 391 / m. 1000 tarihinde istinsah ettiği Mus-

---

16 Bkz. İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s. 117. (Basılan metinde düzeltme yapılmıştır.)
17 Olayı rivayet eden şahitler zinciri; genel olarak *isnat* sistemi hakkında ayrıntılı bir tartışma için Bkz. bölüm 12.

haf'a bakalım. Ben bu Mushafı h. 1407 / m. 1987'de Medine'de basılan Mushafla karşılaştırdı.

İbn Bevvab'ın Mushafı	Medine Mushafı[18]
أبصارهم	أبصرهم
شياطينهم	شيطينهم
طغيانهم	طغينهم
ظلمات	ظلمت

Sadece Bakara Suresinin tam başlangıcı bu dört örneği vermektedir. Şimdi Osmani hatta sadakatle bağlanma, basılmış Mushafların çoğunun adetidir; mesela her ne kadar çağdaş okuyucuya telaffuzu açık hale getirmek için *elif-i memdude mim'*den sonra yazılsa da Osmani imla takip edilerek مالك (malik) kelimesi ملك (melik) şeklinde yazılmaktadır. Benzer şekilde birkaç ayetler hâlâ hem *kale* قال hem de *kul* قل olarak yazılarak[19] bu kısaltmanın Osman zamanında geçerli olduğu ve Osman'ın her ikisine de izin verdiği gösterilmektedir.

Çağdaş yayımcılar kendi baskılarını resmi Osman hattına dayandırarak İslam'ın ilk yüzyılındaki imla kuralları hakkında bize zengin bir referans nokrası sağlamaktadırlar. Çok sayıda basmanın yararlarını ve çağdaş eğitimin (kabaca) standartlaşmış doğasını dikkate aldığımızda gerçekte bu her yayımcı için en eyi tercihtir. Osman hattından vazgeçme isteksizliği yeni değildir. İmam Malik (ö. 179) on iki yüzyıl önce, bir kimsenin yeni bir Mushafı en son yazım kurallarını kullanarak yazması hakkında فتوى fetva verdi; o bunun yalnızca okula giden çocuklar için caiz olduğunu belirterek Osman hattına bağlı kalınması hususun-

18 Tabedilmiş Mushaftaki bu kelimelerin tamamı telaffuza yardımcı olmak amacıyla bir *elif-i memdude* içermektedir.

19 Mesela Bkz. Kur'an 23:112, 23:114, 43:24.

da ısrar etti. Başka yerde ed-Dani (ö. 444) Malik zamanından kendi dönemine kadar bütün alimlerin ittifakla aynı kanaati paylaştıklarını ileri sürmektedir.[20]

سئل مالك عن عن الحروف تكون فى القرآن مثل الواو و الألف أترى أن تغير من المصحف اذا وجدت فيه كذلك؟

قال : لا.

قال أبو عمرو : يعنى الواو و الألف الزائدتين فى الرسم المعدومتين فى اللفظ نحو الواو فى « الربوا » و شبههو نحو الألف فى « أو لا أذبحنه » .. و شبهه و كذلك الياء فى نحو .. « أفاين مت » و ما أشبهه.[21]

İmam Malik' e gerçekte sessiz ama Mushafta sesli olan bazı harflerin durumu soruldu; O bunları Mushaftan çıkarma fikrini reddetti. Ebu Amr (ed-Dani) bunu şöyle yorumlamaktadır: "Bundan kastedilen الربوا *er-riba*'daki و *vav*, أولاذبحنه *evleezbehannehu*'daki أ *elif* ve أفاينمت *efeinmitte*'deki ي *ya* gibi okunmayan ve sessiz olan vav ve eliftir." Bu rivayet göstermektedir ki İmam Malik her türlü müessesevi güncellemeye karşıydı; katipler belki kendi nüshalarında farklı yazım kurallarını kullanıyorlardı, ama İmam Malik'e göre böylesi kurallar kesinlikle Osman hattına tercih edilemezdi.

20 ed-Dani, *el-Muğni*, s. 19. Bazı alimler Mushafların yazıldıkları dönemin hakim uzlaşılarma göre yazılmasını önermiştir. Bu alimlerden biri İzz b. Abdusselam'dır [ez-Zerahşi, *Burhan*, I, 379]. Bu konuda yazan diğer alimler arasında şunlar vardır: Değişimi yeğleyen İbn Haldun [Şelebi, *Resmu'l-Mushaf*, s. 19]; Her türlü değişime karşı çıkan Hifni Nasif [*A.g.e.*, s. 118]; Erken döneme ait imla sistemini korumaya karar veren Ezher fetva heyeti [*A.g.e.*, s. 118]; keza 1979'da eski sistemi korumaya karar veren Suudi önde gelen alimler heyeti; benzer bir icmaya Dünya Müslüman Cemiyeti de varmıştır. [el-Finaysan (der.), *el-Bedi*, Giriş, s. 41].

21 ed-Dani, *el-Muğni*, s. 36.

3. İlk Mushaflarda Noktalama Sistemi

İmladan sonra şimdi yazı (palaeography)[22] üzerine eğileceğiz. Daha önceki bölümde Arap yazısını tarihsel bir çerçeveye yerleştirmiştik, şimdi ise Kur'an bağlamına yerleştirerek gelişimini inceleyeceğiz. Bu tartışmaların çoğu, noktalar نقط (nukat) etrafında dönecektir. Nokta İslam'ın ilk günlerinde ikili bir anlama geliyordu:

İskelet noktaları

Bunlar bir harfin hem altına hem de üstüne onu aynı iskelete sahip diğer harflerden ayırmak için yerleştirilen noktalardır. Mesela *ha* ح, *hı* خ ve *cim* ج gibi. İcam noktaları olarak bilinen bu sistem İslam'dan önce veya birazdan göstereceğimiz gibi en azından Osman Mushafından önce İslam'ın başlarında Araplar tarafından biliniyordu.

Hareke işlevi gören noktalar

Arapçada *teşkil* (*zamme, fetha, kesre*) veya *irab* noktaları olarak bilinmektedir.[23] Bunlar noktaların veya daha uzlaşısal işaretler formundadır ve Ebu'l-Esved ed-Düeli (h. 10-69 / m. 611-688) tarafından icat edilmişlerdir.[24]

Biz her iki sistemi de genişçe inceleyeceğiz.

a. Erken Dönem Arap Yazısı ve İskelet Noktaları

Osman Mushafında Kur'an'ın *resm-i hattı, be* (ب), *te* (ت) vb. harfleri ayıran noktalar içermemektedir ve *fetha, zamme* ve *kesre* gibi harekeler de içermemektedir. İskelet noktalarının Araplar için yeni olmadığını hatta İslam'dan önce onlar tarafından bilindiğini gösteren birçok kanıt var-

---

22 Bir hatırlatma: Ortography (imla) imla uzlaşılarına/kurallarına gördermede bulunurken paleography (bu metinde) bir dilin yazısında harflerin şekli ve noktalarm yerleştirilmesi vs. ile ilgilenir.

23 Bunların kısa ünlü sesleri temsil etmesi amaçlanmaktadır. Bir diğer isim, harekedir ve bunlar Urducada *zeyr, zeber, peyş* vs. olarak bilinir.

24 ed-Dani, *el-Muhkem*, s. 6. Meşhur yazar ed-Düeli muhtemelen h. 20 / m. 640 yılı civarında gramer üzerine risalesini yazdı ve (teşkili icat etti).

dır. Ancak söz konusu noktalar, en erken Mushaflarda bulunmamaktadır. Bunun ardındaki felsefe her ne olursa olsun[25] ben Arap yazısının harflerin iskeletine eşlik eden noktalara gerçekte sahip olduğunu gösteren örnekler sunacağım.

1. Rakuş mezartaşı; İslam öncesine ait en eski tarihli, m. 267, yazıtta, *zal, ra* ve *şın* harflerinde noktaları üzerinde nokta bulunmaktadır.[26]

2. Büyük İslam öncesine ait Sekâka'da (kuzey Arabistan) bulunan bir yazıt, ilgi çekici bir yazıyla yazılmıştır:



Şekil 10.2: Sekâka'da bulunan ilgi çekici bir yazıt.
Kaynak: Winnet and Reed, Ancient Records from North Arabia, Figure 8. Yayımcının nazik müsaadeleriyle basılmıştır.

Bu yazıt (muhtemelen Nebatça ve Arapça harflerin bir karışımıdır)[27] şu Arap harflerine eşlik eden noktalar içermektedir: *nun* (ن), *be* (ب) ve *te* (ت).

3. Hicri 22 tarihli[28] papirus üzerine çift dilde yazılmış bir belge Viyana'da Österreichische Nationalbibliothek'te muhafaza edilmiştir:

25 Saik hakkında bir tartışma için bkz. s. 138. Bunun Kur'an kıraatlerinde farklılıklara yol açıp açmadığı 11. bölümün konusudur.

26 Daha fazla ayrıntı için bkz. s. 164.

27 F.V. Winnett ve W.L. Reed, *Ancient Records from North Arabia*, University of Toronto Press, 1970, s. 11.

28 M. Hamidullah, *Six Originaux des Lettres Diplomatiques du Prophete L'Islam*, s. 44-45; ayrıca bkz. S. el-Müneggid, *Etudes De Paleographie Arabe*, s. 102-3.



Şekil 10.3: Mısır'dan tarih kaydı düşülmüş ve çift dilde yazılmış bir belge. Kaynak: Avusturya Milli Kütüphanesi, Papirus koleksiyonu, P. Vindob. G 29726. Nazik müsaadeleriyle yeniden basılmıştır.



Şekil 10.4: En son satırda şöyle yazmaktadır:

Cemaziyelevvel ayı, yıl 22 (h.) ve İbn Hudeyde tarafından yazılmıştır.

Bu belge Halife Hz. Ömer döneminden kalmadır. Şu harfler noktalıdır: *nun* (ن), *hı* (خ), *şın* (ش) ve *zel* (ذ).[29]

4. Mekke yakınlarında h. 46 tarihli bir belge, *be* (ب) harfi üzerinde bir nokta içermektedir.[30]

---

29 M. Hamidullah, *Six Originaux des Lettres Diplomatiques du Prophete L'Islam,* s. 47'de Grohman'ın [From the World of Arabic Papyri, Kahire, 1952, s. 62, 113-4] Arapça metnin beş satırının okunuşunun birçok yanlış yaptığını bildirmektedir. O, dördüncü satırda خمس عشر *hamsu aşera* ibaresini خمسة عشر *hamsete aşer* olarak; beşinci satırda ابن حديدة İbn hadide, جمدى الاولى *cumade'l-ula* ibaresiyle سنة اثنتين *senete isneteyn* ibaresini sırasıyla ابن حديدو *ibn hadidu cumade'l-evvel* ve سنة اثنين *senete isneyn* şeklinde okumuştur.

30 Grohman'ın "Arabic Inscriptions", Louvain 1962, c. 1, Tablet: XXXII, no. 2, s. 202.'den naklen A. Munif, *Dirase Fenniye li Mushafin Mubekkir*, s. 139.

5. Medine yakınındaki Muaviye seddi, *te* (ت) harfi üzerinde noktalar bulunan bir yazıt barındırmak.[31]

6. Başka bir Muaviye seddi. Taif yakınlarında bu sed, h. 58 tarihli bir yazıt içermektedir.



Şekil 10.5: Taif yakınlarındaki Muaviye seddinde h. 58 tarihli belge.

Aşağıdaki harfler noktalıdır: *ya* (ي), *be* (ب), *nun* (ن), *se* (ث), *hı* (خ), *fe* (ف) ve te (ت).[32]

Yukarıdaki tablodan şu sonucu çıkarabiliriz: h. 58'e kadar aşağıdaki harfler aynı şekle sahip olan diğerlerinden ayırt edilmek için noktala-

31 *A.g.e.*, s. 140. A. Munif, Dr. S. er-Raşid tarafından yazılmış *On Islamic City* adında bir eseri dipnot götermektedir.

32 S. el-Müneggid, *Etudes De Paleographie Arabe*, s. 101-103, G.C. Miles. "Early Islamic Inscriptions Near Taif, in the Hidjaz", *JNES*, c. VII (1948) s. 236-242'den naklen.

nıyordu: *nun* (ن), *hı* (خ), *şın* (ش), *zel* (ذ), *ya* (ي), *ba* (ب), *se* (ث), *fe* (ف) ve *te* (ت). Toplam on harf. Dikkatlerimizi Osman Mushafını önceleyen ilk üç yazıta teksif ettiğimizde görüyoruz ki noktalar aynen bugün kullanımda olan şekilde standartlaştırılmıştır.

Muaviye'nin sekreteri olan Muhammed b. Ubeyd b. Evs el-Gassani Muaviye'nin kendisinden özel bir belge üzerine ترقيش *terkiş* yapmasını istediğini bildirmektedir. Terkiş'in ne anlama geldiğini sorduğunda ona şöyle denilmiştir: "Her harfe noktasını koymak". Muaviye ayrıca kendisinin de Peygamber'in huzurunda yazdığı bir belgeye aynı işlemi yaptığını eklemiştir.[33] El-Gassani hadisçiler arasında pek meşhur değildir ve bu durum onun rivayetini zayıflatmaktadır[34] ama biz noktaların erken dönemde (nadir olmakla birlikte) kullanıldığını gösteren çürütülemez olgular ışığında bu olayı dikkate almak durumundayız.

b. Harekelerin İcadı

Daha önce belirtildiği gibi Arapçada تشكيل *teşkil* olarak bilinen harekeler Ebu'l-Esved ed-Düeli (ö. h. 69 / m. 688) tarafından icat edilmiştir. İbn Ebu Müleyke'nin naklettiğine göre Ömer döneminde bir bedevi Kur'an öğrenmede kendisine yardım edecek bir hoca talep etmişti. Birisi kabul etti ama öğretirken bir dizi öylesine hatalar yaptı ki Ömer onu durdurmak ve düzeltmek zorunda kaldı. Sonra Ömer yalnızca yeterli Arapça bilgisine sahip olan kimsenin Kur'an'ı öğretmesi gerektiği emrini verdi. Böylesi bir olay hiç şüphesiz onun zihnini kurcaladığından o sürekli Ebu'l-Esved ed-Düeli'den Arapçanın grameri üzerine bir kitap yazmasını istedi.[35]

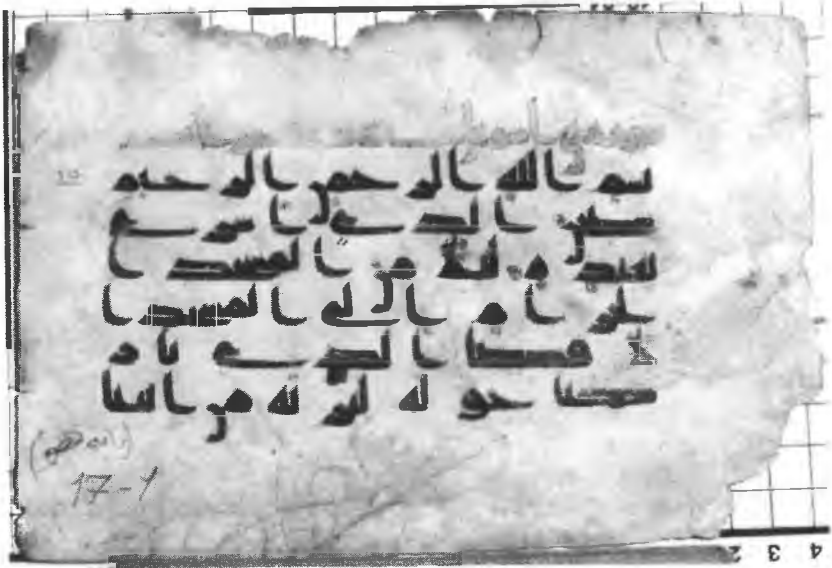
---

33 Hatib el-Bağdadi, *el-Cami*, I, 269.

34 Daha fazla ayrıntı için bkz. İslami yöntemi konu edinen bölüm.

35 ed-Dani, *el-Muhkem*, s. 4-5, dipnot 2, İbnu'l-Enbari, *el-İzah*, s. 15a-16a'dan naklen. İbnü'n-Nedim, Düeli'nin gramer hakkındaki risalesinin ayrıntılı bir tanıtımını vermek-tedir. O, risaleyi İbn Ebu Bera'nın kütüphanesinde keşfetmiştir. Dört varaktan oluşan risale meşhur dilbilimci Yahya b. Yamer (ö. h. 90 / m. 708) tarafından istinsah edilmiş-tir. Risale diğer bir dilbilimci Allan en-Nahvi'nin imzasını ve onun altında da Nadr b. Şumail'in imzasını taşımaktadır. [İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 46] Bu imzalar Ebu Esved ed-Düeli'nin söz konusu risalenin orijinal yazarı olduğunu temin etmektedir.

Ebu'l-Esved ed-Düeli görevini benimseyerek bir risale yazdı ve her kelimenin son harfine konulabilecek dört hareke icat etti. Bunlar (siyah olan iskelet noktalarından ayırt edilmek için) farklı farklı renkteydiler; başlangıçta tek bir renkten oluşuyorlardı (aşağıdaki örnekte kırmızı) ve her noktanın konumu onun özel bir işaretini ifade ediyordu. Harfin ardına, üstüne veya altına yerleştirilen bir tek nokta bir *zamme, fetha* veya *kesreyi* teşkil ediyordu. Benzer şekilde ardına, üstüne veya altına yerleştiriken iki nokta sırasıyla *tenvinli zamme* (çift zamme), *tenvinli fetha* veya *tenvinli kesreyi* gösteriyordu[36] (bu özet onun vazettiği oldukça incelikli kuralların hakkını çok az verebilmektedir). Ebu'l-Esved ed-Düeli, Muaviye (ö. h. 60 / m. 679) döneminde bu nok-talama sistemini bir Mushaf nüshasına uygulamayı üstlenen bir heyeti kabul etti. Görev muhtemelen h. 50 / m. 670 tarihinde tamamlandı.



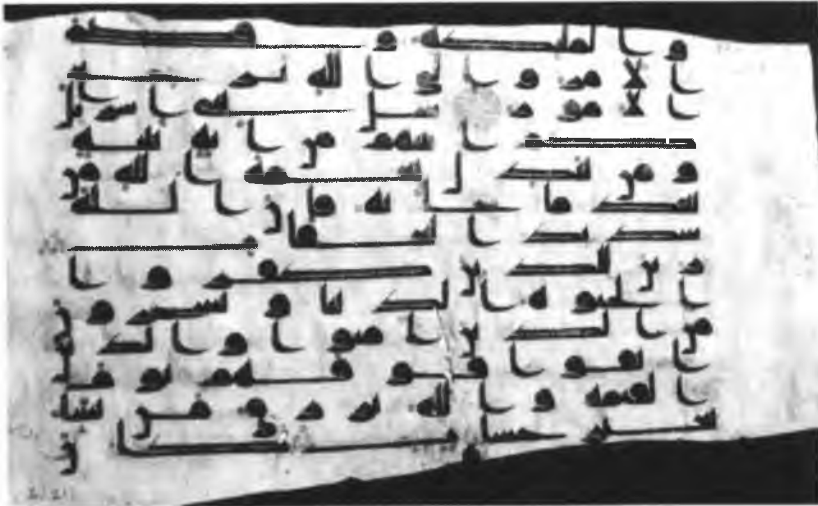
Şekil 10.6: Kûfi yazıyla yazılmış ve ed-Düeli'nin noktalama sistemini taşıyan bir Mushaf örneği. Yemen Milli Arşiv Müzesinin müsaadesiyle.

Bu sistem Yahya b. Ya'mer'in (ö. h. 90 / m. 708), Nasr b. Âsım el-Leysi (ö. h. 100 / m. 718) ve Meymun b. Akran'ın çabalarıyla Ebu'l-Esved ed-Düeli'den sonraki nesillere intikal ederek Halil b. Ahmed el-Ferahi-

36 ed-Dani, *el-Muhkem*, s. 6-7.

di'ye (ö. h. 170 / m. 786) ulaştı. Halil b. Ahmed renkli noktaların yerine belli harf-leri temsil eden şekiller koyarak bu sistemi değiştirdi.[37] Fakat Halil b. Ahmed'in sisteminin önceki sistemi tamamen kaldırması için yüzyıllar geçti.

Öyle görünüyor ki her merkez ilk başta biraz farklı bir konvansiyonu uygulamıştır. İbn Uşta şunu nakletmektedir: Mekke'nin imamı İsmail el-Kust'un (h. 100-170 / m. 718-786) Mushafı Iraklılar tarafından kullanılana benzemeyen bir noktalama sistemi taşıyordu[38]. Öte yandan ed-Dani Sana alimlerinin başka bir çerçeveyi benimsediklerini kaydetmektedir.[39] Aynı şekilde Medinelilerin kullandığı sistem Basralılarınkinden farklıydı. Ancak ilk yüzyılın kapanışına doğru Basralıların sistemi o kadar hakim hale geldi ki Medineli alimler bile onu kabul ettiler.[40] Sonraki gelişmeler her harekenin farklı bir renkle temsil edildiği çok renkli noktaların girişine tanık oldu.



Şekil 10.7: Kûfi yazıyla yazılmış bir Mushaf örneği. Hareke noktaları çok renklidir (kırmızı, yeşil, sarı ve solgun bir mavi gölgesi). Sekizinci bölümde incelendiği gibi ayet fasıllarının (ayraçlarının) ve her on ayet işaretinin bulunduğuna dikkat ediniz. Yemen Milli Arşiv Müzesinin müsaadesiyle.

37 *A.g.e.*, s. 7.
38 *A.g.e.*, s. 9.
39 *A.g.e.*, s. 235.
40 *A.g.e.*, s. 7.

c. İki Farklı Harekeleme Sisteminin Paralel Kullanımı

Halil b. Ahmed el-Ferahidi'nin harekeleme sistemi Kur'an dışındaki me-tinlere hızla girdi. Ayrışmayı sağlamak için yazı ve hareke işaretleri muhafaza edildi. Zira Kur'an'ın temel nüshaları diğer kitaplarda yaygın olarak kullanılan harekeleme sisteminden bilinçli olarak ayrı tutuldu. Bununla birlikte bazı hattatlar yeni harekeleme sistemini Kur'an'da da kullanmaya başladılar.[41] San'a koleksiyonundan böylesi sistemlerin gelişiminin gösterilebileceği bir-kaç Kur'an parçasının renkli resmine sahip olduğum için şanslıyım.

Şekil 10.6 ve 10.7 (yukarıda) muhtemelen h. ikinci yüzyıldan kalmadır ama sonraki Kur'an yazması örneği hicri üçüncü yüzyıldan kalmadır.[42]



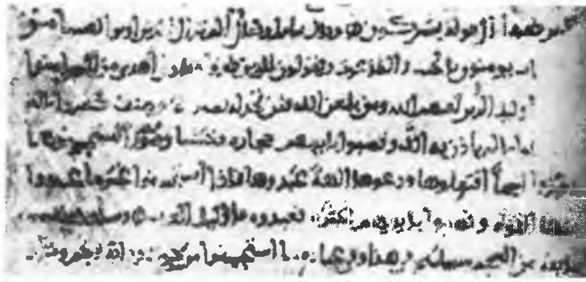
Şekil 10.8: H. üçüncü yüzyıla ait bir Kur'an yazıtı örneği.
Çok renkli noktalara dikkat edilmelidir. Yemen Milli Müzesinin müsaadesiyle.

Sonraki tablo aynı döneme ait Kur'an olmayan bir yazıt örneğidir. Yazıdaki ve kullanılan nokta ve harekelerdeki farklılık hemen göze çarpmaktadır. Daha fazla örnek için bkz. Şekil 10.11 ve 10.12.

---

41 Bu hattatların bazısı şunlardır: İbn Mukle (ö. h. 327), İbn Bevvab (ö. h. 413) vd. Ger-çekte İbn Bevvab Osman'ın imlasında bile tereddüt etti. Çağdaş eğilim erken dönem imlasına geri dönmektir. Kral Fahd merkezi tarafından tabedilen Mushaf bunun bir örneğidir. [Bkz. s. 177-8]

42 Katalogdaki açıklamaya göre: *Mesahifu Sana'*, Daru'l-Eseri'l-İslamiyye (Kuveyt Milli Müzesi), 19 Mart - 19 Mayıs, tablet no. 53. Bu hususta benim bazı ihtiraz kayıtlarım bu-lunmaktadır; mesela Şekil 10.6'nın hicri ilk yüzyılın sonlarına ait olduğunu düşünü-yorum.



Şekil 10.9: Kur'an'dan bir yazıt örneği, hicri ikinci yüzyılın sonu. Harekelerin el-Ferahidi'nin sistemiyle aynı çizgide olduğuna dikkat ediniz. Kaynak: A. Şakir (der.), ar-Risala of ash-Shafi, Kahire, 1940, Talet 6.

4. İskelet ve Hareke Noktaları Sisteminin Kaynakları

El-Münegid tarafından alfabe tarihi, iskelet noktaları sistemi ve hareke işaretleri konusunda otorite olarak zikredilen Baba Yusuf Said, noktalama sistemini ilk geliştirenlerin Süryaniler olabileceğini ileri sürmektedir.[43] Buradaki gönderme *cim, ha, hı* (خ ,ح ,ج) harflerinde görüldüğü şekliyle iskelet noktalarınadır. Onun iddası hareke işaretlerinin kullanımına uzanmamaktadır. Ama Dr. İzzet Hasan (nşr) *el-Muhkem fi Nakti'l-Mesahif*e yazdığı girişte bir adım daha atarak harekeleme sistemini de Süryani tesirine atfetmektedir: Süryaniler gramer ve noktalama sisteminde öncü olduklarından Araplar onlardan özgürce ödünç almışlardır.[44] O, bu iddiayı destelemek için İtalyan oryantalist Guidi, Başpiskopos Yusuf Davud, İsrail Wilfinson ve Ali Abdulvahid el-Vafi'yi –ki bu sonuncusu basitçe önceki yorumcuların söylediklerini tekrarlamaktadır- alıntılamaktadır. Dr. İbrahim Cuma, Wilfinson'u alıntıladığı yerde Arapların harekeleme sistemini Süryani dilinden aldığı görüşünü ifade etmektedir.[45] Bu, Rev. Mingana'nın da içinde bulunduğu diğer birçoklarının vardığı neticedir. Mingana şöyle demektedir:

---

43 S. El-Müneggid, *Etudes de Paleographie Arabe*, s. 128. El-Müneggid iskelet noktalarının Süryani tesirine atfedilmesi hususunda bazı ihtiraz kayıtları sergilemektedir.

44 İzzet Hasan (nşr.), *el-Muhkem fi Nakti'l-Mesahif*, s.28-29.

45 İbrahim Cuma, *Dirâsât fi Tetavvuri'l-Kitâbâti'l-Kufiyye*, 1969, s. 17, 27, 372.

> Arapça seslileri ilk kez kimin keşfettiği tarihin meçhulüdür. Arap yazarların bu hususlaki görüşleri zikre değmeyecek kadar değersizdir.[46]

Süryani üniversitelerinin, okullarının ve manastırlarının m. 450-700 yılları arasında bir sistem kurduğunu ileri süren Mingana şöyle demektedir: "Arapça seslilerin temeli Aramicenin seslilerine dayanmaktadır. Bu seslilelere verilen isimler bu iddianın doğruluğunun çürütülemez bir kanıtıdır: Mesela Fas ve Fesaha gibi."[47] Ona göre Araplar bu sistemi ancak m. 8. yüzyılın ikinci yarısında[48] Bağdat okulunun tesiriyle değerlendirmişlerdir ki bu okul, Nasturi okulların etkisi altındaydı ve meşhur Huneyn Süryanicenin grameri hakkındaki risalesini orada kaleme almıştı.[49]

Süryani alfabesinde yalnızca iki harf iskelet noktalarına sahiptir: *dolas* (dal) ve *rish* (ra). Buna mukabil Arapça alfabe toplam on beş noktalı harf barındırmaktadır: *be, te, cim, ha, hı, zel, ze, şın, dad, gayn, fe, kaf* ve yuvarlak *te*.

Arapların çok sayıdaki noktalarını Süryanilerden ödünç aldığını düşünmek güç bir önerme haline gelmektedir; üstelik h. 7. yüzyılın başlarından ve belki de m. 3. yüzyıldan gelen İslam öncesinde iskelet noktalarının kullanıldığını gösteren açık kanıtlara sahibiz.[50]

Şimdi Süryanicedeki hareke işaretlerine geçebiliriz. Süryanice'de iki dizi hareke bulunmaktadır. Şam Piskoposu Yusuf Davud İklaymis'e göre,

> Hiç kuşkusuz tespit edilmiştir ki m. sekizinci yüzyılın başında vefat eden Rahalı Yakub hayattayken Süryanicede hiçbir noktalama sistemi mevcut değildi; ne Yunan seslileri ne de noktalama sistemi vardı.[51]

---

46 A. Mingana ve A.S. Lewis (der.), *Leaves from Three Ancient Qurans Possibly Pre-Osmanic: with a list of their Variants*, Cambridge Univ. Press, 1914, s. xxxi.

47 *A.g.e.*, s. xxx.

48 Bu tarih h. 150 ve ilerleyen yıllara denk gelmektedir. Çünkü m. 700-799 tarihleri h. 81-184 tarihlerine denktir.

49 A. Mingana ve A.S. Lewis (der.), *Leaves from Three Ancient Qurans*, s. xxxi.

50 Bkz. 9. bölümdeki Rakuş yazıtı.

51 Şam Piskoposu Yusuf Davud İklaymis, *el-Lematü'ş-Şahiyye fi Nahvi'l-Lugati's-Suryaniyye*, 2. baskı, Musul, 1896, s. 169.

Ama Davidson'a göre Rahalı Yakub (ö. m. 708) yedinci yüzyılda ilk işaretler dizisini icat etmiş, Theophilus ise sekizinci yüzyılda ikinci diziyi (Yunan seslileri) icat etmiştir. Miladi yedinci yüzyılın sonunun hicri 81 tarihine ve m. sekizinci yüzyılın sonunun ise h. 184 tarihine karşılık geldiğini dikkate aldığımızda şöyle bir soru gündeme gelmektedir: Kim kimden ödünç aldı? Davidson'un zikrettikleri ışığında tahmin her bakımından doğruluğunu yitirmektedir. Dolayısıyla bizim yazıtları inceleyerek yanıt aramamız gerekir. Aşağıda tablo Süryanicedeki bazı sesli harfleri göstermektedir.

ܦ	a	read	*ah*
ܦ or ܦ	e	"	*ay*
ܦ	i	"	*ee*
ܦ	o	"	*oh*
ܦܘ or ܦܘ	u	"	*oo*

Şekil 10.10: Süryanice sesli harf örnekleri

Rahalı Yakub tarafından kullanılan işaretler Kur'an için kullanılan hareke sistemlerine benzerlik göstermektedir. Şimdi Arapça sistemin mucidi Ebu'l-Esve ed-Düeli'nin h. 69 (m. 688)'da öldüğünü ve h. 50 tarihinde Muaviye döneminde Mushafın tamamının onun tarafından harekelendiğini hatırlayalım. Kimin kimden aldığı sorunu hemence berraklaşmaktadır. Her ne kadar Süryaniler miladi 450 tarihine kadar Nisibis'te bir üniversite kurmuşlar ve çeşitli okullar ve manastırlar tesis etmişlerse de altı yüzyıldır kendi kutsal kitaplarını hiçbir hareke işareti olmaksızın yazmışlardır. Ebu'l-Esved ed-Düeli'nin Mushafı noktalama işi m. yedinci asrın üçüncü çeyreğinde tamamlanırken, onlar hareke işaretlerini m. yedinci yüzyılın sonu ile sekizinci yüzyılın başında kullanmaya başlamışlardır. Mantık açıkça Yakub'un sistemi Müslümanlardan devşirdiğini dayatmaktadır. Bu eğer biz Davidson'un iddiasını kabul edersek böyledir; eğer Şam Piskoposunun tahminini kabul edersek bu durumda bu tartışmaya bile gerek yoktur.

Rev. Mingana'nın Arapların bu sistemi m. sekizinci yüzyılın ikinci yarısına kadar değerlendirmediği iddasıyla ilgili olarak aşağıdakileri dikkatinize sunuyorum:

İbn Sirin'in (ö. h. 110 / m. 728) Yahya b. Yamer (ö. h. 90 / m. 708)[52] tarafından noktalanan bir Mushafa sahip olduğunu bildiren bir rivayet bulunmaktadır.

Halid el-Huzai, İbn Sirin'in noktalanmış bir Mushaftan okumalarını izlemiştir.

Her iki olay da varsayılan sistem ödüncünden çok öncedir.[53]

Süryani grameri Huneyn b. İshak'ın (h. 194-260 / m. 810-873)[54] çabalarıyla kazanmıştır; Mingana'nın inançlarının aksine Huneyn'in Süryanice hakkındaki risalesinin Arap gramerine hiçbir şekilde etkisi yoktur çünkü en büyük Arap gramercisi olan Sibeveyh (ö. h. 180 / m. 796)[55] henüz Huneyn doğmadan önce ölmüştür. Bizzat Huneyn gerçekte İslam medeniyetinin bir ürünüdür. O Arapçayı Basra'da meşhur Müslüman sözlükçü Halil b. Ahmed el-Ferahi'nin (h. 100-170 / m. 718-786) öğrencilerinden birinden öğrenmiştir[56].

5. Erken Döneme Ait Kur'an Dışındaki Yazıtlarda İmla ve Yazım 'Düzensizlikleri'

Daha önce birisi Kur'an diğeri de diğer eserler için olmak üzere iki farklı hareke sisteminin eş zamanlı olarak kullanıldığını belirtmiştik. Yine Kur'ani yazıtlarla Kur'an olmayan yazıtlar arasındaki farklılığı ve alimlerin Osman Mushafındaki imla kurallarını güncelleme aleyhindeki fetvalarını da kaydet-miştik. Fakat diğer kitapların durumu neydi ve onlar Arapça yazıların yazılışı ve imlasındaki değişikliklere cevap olarak nasıl evrildiler?

---

52 ed-Dani, *en-Nakt*, s. 129.

53 ed-Dani, *el-Muhkem*, s. 13.

54 Huneyn b. İshak (h. 194-260 / m. 810-873) (Süryanice konuşan) Hıristiyan bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. "Putperestliğe karşı tavrını açıklaması üzerine Piskopos Theodosius küfürle suçlandı ve aforoz edildi..."[J. Ruska, "Huneyn b. Ishak", *Encylopedia of Islam*, ilk baskı, E.J. Brill, Leiden, 1927, s. 336].

55 Sibeveyh (h. 135-180 / m. 752-796), Arap gramerinin en büyük otoritelerinden biridir ve meşhur eser *el-Kitab*'ın yazarıdır. [Bkz. Kehhale, *Mucemu'l-Müellifin*, II, 584.]

56 Kehhale, *Mucemu'l-Müellifin*, I, 662.



Şekil 10.11: Kur'an dışı yazıtlardan h. 227 tarihli bir örnek.
Kaynak: R.G. Huri, Vehb b. Münebbih, Tablet Pb 9. Yayımcının nazik müsaadesiyle yeniden basılmıştır.

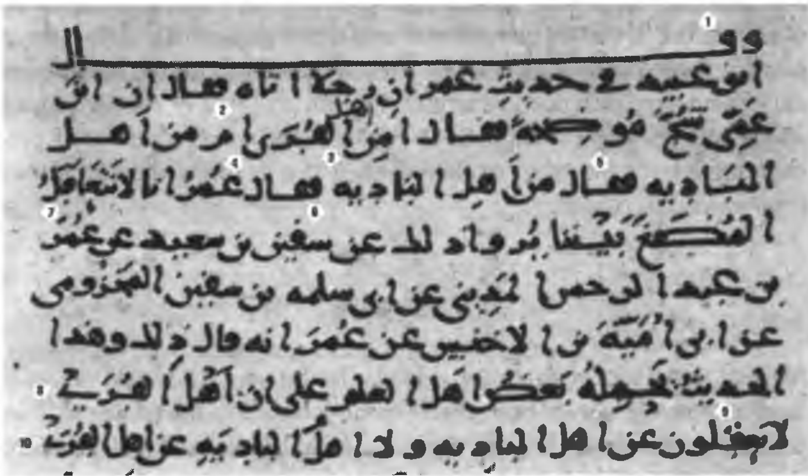
Şekil 10.11 H. 227 tarihli Megazi Vehb b. Münebbih'den bir sayfanın yarısıdır. Huri bu metinde karşılaştığı düzensiz yazımların güzel bir listesini vermektedir[57]. Ben aşağıda bunlardan bir örnek sunuyorum:

Vehb yazması	Modern yazım	Vehb yazması	Modern yazım	Vehb'in yazması	Modern yazım
اعدى	أعداء	سفها	سفهاء	المرة	المرأة
نسكم	نساءكم	هولى	هؤلاء	جاك	جاءك
اقرى	أرقا	اوحا	أوحى	تلى	تلا
ظحا	ضحى	ظلت	ضلت	البلى	البلاء

Daha ilginç düzensizlikler arasında şunlar vardır: *lein* (لئن) kelimesi *len* (لن) şeklinde (yani i'siz olarak) ve *kare* (قرأ) kelimesi *kara* (قرى) şeklinde noktasız olarak yazılmıştır.

57 Raif G. Huri, *Wahb b. Munabbih*, Otto Harrassowitz-Weisbaden, 1972, Teil 1, s. 22-27.

Şekil 10.12 ise Leiden Üniversitesi kütüphanesinde muhafaza edilen Ebu Ubeyde'nin *Garibu'l-Hadis*'inden örnek bir sayfa parçasıdır. Bu yazma iskelet noktalama sistemine aykırılıklarla doludur.[58] *Kaf* (ق): harfi noktasız (1, 2, 5 ve 6 numaralı ok: 1, 2, ve 4. satırlar); altında bir tek noktayla (3 ve 7 numaralı oklar: 3 ve 4. satırlar); üstünde iki noktayla (9 numaralı ok: son satır). Yalıtılmış ya (ي):[59] noktasız (4 numaralı ok: 3. satır); daha önce olduğu gibi ama farklı bir formda (10 numaralı ok: son satır); altında iki noktayla (8 numaralı ok: sekizinci satır).



Şekil 10.12: Kur'an dışı yazıtlardan başka bir örnek, h. 252 tarihli. Kaynak: Leiden Üniversitesi Kütüphanesi, yazma no. Or. 298, vr. 239b. Nazik müsaadeleriyle yeniden basılmıştır.

İlginç olan husus bütün bu 'düzensizliklerin' aynı sayfada yer almasıdır. Kesinlikle bunlar aynı müstensih tarafından yazılmıştır ama onun bu harfleri farklı tarzlarda yazması bunların hepsinin de eşit derecede

58 Bu liste kapsayıcı değildir ve yalnızca gösterilen kısımla sınırlıdır. De Goeje bu yazmayı ayrıntılı olarak çalışmış ve daha fazla aykırılık bulunduğunu gözlemlemiştir. [M.J. de Goeje, "Beschreiburg einer alten Handschrift von Abu Obayda's Garîb-al-hadîs", ZDGM, XVIII, 781-807, *Levinus Warner and His Legacy (Catalogue of the commemorative exhibition held in the Bibliotheca Thysiana from April 27th till May 15th 1970)*, E.J. Brill, Leiden, 1970, s. 75-76' dan naklen]. Bu referans ve resim için Prof. J.J. Witkam'a teşek-kür ediyorum.

59 Yalıtılmış *ya*'yı yazmak için katip iki farklı iskelet kullanmıştır. Örneğin bkz. üçüncü satır (4. ok) ve son satır (10.ok).

geçerli olduğunu göstermekte ve bizim daha önce *elif, vav* ve *ye* (ى, و, أ) seslilerinin birçok formda yazılmasına izin verildiğiyle ilgili olarak söylediğimizi pekiştirmektedir. 'Düzensizlik' ancak bizim yargımızda var olabilir, çünkü her iki tarza da aynı anda izin veriliyorsa, biz salim bir vicdanla katibe tutarsızlık damgasını vuramayız. Dönemin özgür yazısı için el çabukluğuyla bulacağımız her türlü neden gerçekte önemsizdir. İslami yöntem her öğrencinin doğrudan bir hocadan öğrenmesini zorunlu kılıyor ve asla herhangi bir metni kendi başına okuma hakkını vermiyordu. Bu sözlü gelenek devam ettiği ve hoca kendi el yazısındaki düzensizlikleri açıklayabildiği sürece hiçbir tahrif riski yoktu. Mushaflarda kullanılan imla ve noktalama konusuna adanmış yüzlerce mükemmel eser vardır. Ben ileri okuma için şunları öneriyorum (1) Ebu Amr ed-Dani (h. 371-444) tarafından yazılan *Kitabu'n-Nakt*. Ezher Üniversitesi tarafından Kahire'de basılmıştır. (2) Yine ed-Dani tarafından kaleme alınan *el-Muhkem fi nakti'l-Mesahif*, Dr. İzzet Hasan tarafından tahkik edilen eser 1309 (1969)'da Şam'da basılmıştır.

İlgili okurlar ayrıca el-Funeysan tarafından neşredilen *el-Bedi'fi Resmi Mesahifi Usman* (s. 43-54) adlı eserin girişine başvurabilirler. Eseri neşreden Funeysan girişte bu konuyla ilgili seksen çalışmayı zikretmektedir. Bu çalışmaların ana maksadı Osman Mushafında izlenen kurallar hakkında okuyucu bilgilendirmek olup bunların bir şekilde kusurluluğunu veya az gelişmişliğini göstermek değildir. Biz zaten daha önce on yedinci yüzyılda yazılan İngilizce ile çağdaş İngilizce arasındaki farklılıkları görmüştük ve eğer biz bu değişiklikleri(n birini veya diğerini kusurlu olarak görmek yerine) bir evrim süreci olarak görüyorsak aynı tavrı Arapça için de sürdürmeliyiz.

6. Sonuç

(İslam'dan önce Araplar tarafından bilinen) iskelet noktaları ve (Müslümanların icadı olan) hareke işaretleri, Osman'ın bağımsız olarak Kur'an'ı cem'etme çabalarının dışındadır. Sessiz-ağır ve noktasız tabiatıyla sözlü geleneği atlayarak Kur'an'ı kendi başına öğrenmeyi amaçlayan her türlü teşebbüsün hilelerinden kendisini korumuştur; böylesi bir kimse açıktan Kur'an okumaya cüret ettiği takdirde kolayca tespit

edilebilirdi. Mushafa yabancı malzeme katma hususunda isteksizliğinde Osman yalnız değildi, İbn Mesud da benzer düşüncedeydi. Sonraki bir tarihte İbrahim en-Nehai (ö. h. 96) bir Mushafa "[şu ve şu] Surenin Başlangıcı" gibi ilave başlıklar eklendiğini fark ettiğinde bundan hoşlanmadı ve silinmesini emretti.[60] Yahya b. Ebu Kesir (ö. h. 132) şunu kaydetmektedir:

> Noktalar Müslümanlar tarafından Mushafa dahil edilen ilk şeydir ve metni aydınlatacağını [açıklayacağını] söyledikleri bir iştir. Ardından Müslümanlar her ayetin sonuna bir sonrakinden ayırmak için noktalar ilave etmişler ve bundan sonra da her surenin başlangıç ve bitişini gösteren bilgi eklemişlerdir.[61]

Son zamanlarda Kur'an imlası hakkında katı bir yoruma rastladım. Bu yorum bizim çağdaş Arapça'nın düzenine uymamız ve Osman Mushafını cehalet ve ahmaklığıyla yazanların kurallarını terk etmemiz gerektiği üzerinde ısrar etmektedir. Hiçbir şekilde katılmıyorum. Bu şahsın ve İbn Haldun gibi devlerin dilin zaman içinde kaçınılmaz olarak evrim geçirdiğini unutmaları mahza budalalıktır; onlar birkaç yüzyıl geçtikten sonra başkalarının bir adım ileri giderek sahabenin çabalarını cahillerin çalışması olarak kınama aşamasına varmayacaklarına mı inanıyorlar? On dört yüzyıldır her türlü evrensel değişikliğe direnen bir kitap, metnin koruyucunun bizzat kendisi olduğunu söyleyen Allah'a ait olduğunu gösteren yaşayan delildir. Bunca yıldır orijinalliğine dokunulmaması ve lekesiz muhafaza edilmesi Kitab-ı Mukaddes'in maruz kaldığı tahrif ve müdahelere maruz bırakılamaz.[62]

---

60 ed-Dani, *el-Muhkem*, s. 16.
61 İbn Kesir, *Fedail*, VII, 467.
62 Bu tahriflerin tam alanı 15. ve 17. bölümlerde açıklanacaktır.

ON BİRİNCİ BÖLÜM

FARKLI OKUMALARIN NEDENLERİ

Kur'ana yönelik oryantalist saldırıların girişlerinden biri de bizzat metni çarpıtmaktır. Hicri ilk yüzyılın başlarından kalma kısmi veya tam halde tahminimce 250 bin Kur'an nüshası bulunmaktadır. Hatalar ilmi çevrelerde kasıtlı ve yanlışlıkla olmak üzere iki kısma ayrılmıştır ve bu geniş yazmalar derlemesinde birçok müstensihin gayr-ı kasti hatalar yaptığı kesindir. Konuyla ilgilenen alimler çok iyi bilirler ki yorgunluk veya anlık bir konsantrasyon kesintisi (hatalara) yol açmaktadır. Nitekim aşağıdaki eserlerde bu konu uzun uzadıya incelenmektedir: (1) Ernst Würthwein, *The Text of the Old Testament,* gözden geçirilmiş ve genişletilmiş ikinci baskı, William Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1995; (2) Bart D. Ehrman, *The Ortodox Corruption of Scripture,* Oxford Univ. Pres, 1933; ve (3) Bruce M. Metzger, *The Text of The New Testament,* genişletilmiş üçüncü baskı, Oxford Univ. Press, 1992.

Bu eserlerin ilki Eski Ahit'le, diğerleri Yeni Ahit'le ilgilidir. Her üçü de kılı kırk yararcasına bu tabiatın hatalarını 'transposition' (sıra değiştirme), 'haplography' ve 'dittography' kelimeleriyle sınıflandırmakta ve nadiren de binlerce yıl önce aptalca hata yaptığı şekliyle çarpıtmanın onun zihninde ortaya çıkması gerektiğini göstermek amacıyla şimdilerde ölmüş katibin zihnini soruşturmaktadır.[1] Ama aynı muamele Kur'an'a layık görülmemekte ve gerçekte birçok hata –açıkça yorgunluktan kaynaklanan müntensih sürçmeleridir- hakiki versiyonlar ve Müslümanların Kutsal Kitabındaki bozulma alametleri muamelesi görmektedir.

Hakikaten bir hatanın kasıtlı veya kasıtsız olduğundan emin olmak zordur. Bu nedenle iki ihtimali de beraberce dikkate almalıyız zira her ikisinde de nihai netice metnin çarpıtılmasıdır.

---

1 Bkz. s. 303-4 ve 354-6.

Daha önce gördüğümüz gibi Osman Mushafı tamamıyla noktasızdır. Goldhier Kur'an kıraatlerindeki farklılıkların noktasız (yani harfleri birbirinden ayıran yazı noktalarından yoksun) ve harekesiz erken dönem Arap yazısından kaynaklandığını ileri sürmektedir. Böylece mesela فبل kelimesi nokta ve harekeden yoksun olduğundan قتل، فيل، قبل، قبل gibi muhtemel okumalara sahipti. Bu kelimeler sırasıyla şu anlamlara gelir: öldürdü, fil, önce, vücudun ön kısmı, öpmek ve denildi.[2] Bu bölümde noktasız Arap yazısının Kur'an'da her hangi bir sapma, çarpıtma ve tahrife yol açabileceği düşüncesini tartışmaya çalışacağım.

1. Kıraat Sünnettir

Doğru kıraat ilmi (uygun okuma ilmi) bizzat Peygamber'den gelen bir sünnet olup her bir ayetin nasıl okunacağını öğretir. Bunun veçheleri garizi olarak Kur'an'ın vahyedilmesiyle ilişkilidir: Kur'an metni sözlü olarak vahyedilmiştir ve Peygamber onları sözlü olarak tebliğ etmek suretiyle aynı anda hem metni hem de telaffuzu topluma aktarmıştır. Bunlar birbirinden ayrılamaz.

Bir defasında Ömer ve Hişam b. Hakim Furkan suresinden bir ayetin okunuşunda ihtilafa düşmüşlerdi. Ayeti doğrudan Peygamber'den öğrenen Ömer, Hişama bu ayeti kendisine kimin öğrettiğini sordu. O "Peygamber," diye cevapladı. Benzer bir olay Ubey b. Ka'b ile yaşandı. Bu sahabelerin hiçbiri bir hece kadarını bile icat etmiyorladı: Okumanın bütün ayrıntıları Peygamber'den tevarüs edilmişti.

Ayrıca biz anlama hiçbir tesiri olmayan hareke değişikliği yaparak bazı kelimelerin şu veya bu tarzda okunmasının kendi kanatince gramer bakımından tercihe şayan olduğunu ilan eden bir dilci bulmaktayız. Ancak alimler, güvenilir yollardan gelen okuma tarzında diretip onun bidatini reddetmişler ve kıraatin bir sünnet olduğu ve hiç kimsenin değiştirme yetkisine sahip bulunmadığında ısrar etmişlerdir.

---

2 Böyle noktalardan yoksun bir metnin ne zaman bozulmaya neden olabileceği ve bunların hangi durumda zararsız olduğu hakkında bir tartışma için Bkz. bu bölümün üçüncü kısmı.

Şunu da kaydetmeliyiz ki insanlar yerel pazarda, manav ve balıkçılarda sabah alışverişini bitirdikten sonra, öyle rastgele Mushaf alarak sureleri kendi başlarına ezberlemek için evlerine götürmüyorlardı.[3] İlmine güvenilen bir hocadan genellikle günde beş kadar ayeti sözlü olarak öğrenmek gerekiyordu. Böylesi, Ebu Bekir b. Ayyaş'ın (ö. h. 193) gençliğinde İbn Ebi Necud'tan (ö. h. 127) Kur'an öğrenmeye gittiği h. ikinci yüzyılın ilk çeyreği kadar geç bir adımdı.[4] Esas nokta şudur: hiçbir okuma bir boşluktan veya bazı bidatçilerin şahsi tahmini değildi; birden fazla makbul okumanın bulunduğu durumda bu çokluğun kaynağı Peygamber'e kadar geri götürülebilir. Sahabelerin hayatı boyunca muhtelif kıraatleri konu olan bir kitap göründü ve dar bir kesime ulaştı.[5] Zamanla değişik merkezlerden meşhur alimlerin kıraatlerini karşılaştıran ve İbn Mücahid'in çalışmasıyla zirveye ulaşan daha geniş kitaplar yazıldı.

2. Muhtelif Kıraatlere duyulan İhtiyaç: Alışık Olmayan Kitlelere Okumayı Kolaylaştırma

Peygamber'in Mekke'de alışageldiği lehçe birliği Medine'ye varışıyla birlikte ortadan kalktı. İslam'ın Arap topraklarına yayılışı yeni lehçelerle birlikte yeni kabilelerin ittifakı anlamına geliyordu ve bunların bir kısmı için Kureyş lehçesinin saflığı güçlük yarattı. Müslim *Sahih*'inde aşağıdaki hadisi rivayet etmektedir.

---

3 105-7. sayfalarda zikredildiği gibi Mushafların alınıp satılması h. ilk yüzyılın ortalarında önem kazandı. İslami eğitim tarzı, öğrencileri edebi becerilerde eğitmek ve hemen ardından (veya aynı zamanda) uygun bir rehberlikte sayfa sayfa Kur'an'ı Kerim öğretmekti. Bu nedenle Kur'an onların öğrendiği ilk kitaptı ve Kur'an'ı bitirdikleri zaman Arap dilini tahsil için güçlü bir alt yapı kazanıyorlardı. Doğal olarak daha sonra onların gerek hafızayı tazelemek gerekse de başkalarına öğretmek için kendi Kur'an nüshalarına sahip olmaları gerekiyordu ve bu nedenle yerel çarşıdan Mushaf satın alan kimse zaten eğitim öğretiminin ilk günlerinden itibaren *Kıraat* ilminde derinleşmişti ve Mushaf'taki surelere aşinaydı. Kur'an'ın öğretime yardımcı olarak kullanımı yalnızca modern zamanlarda (maalesef) biraz esnemiştir.

4 İbn Mucahid, *Kitabu's-Seba*, s. 7.

5 Arthur Jeffery (thk.), *Mukaddimetan fi Ulumi'l-Kur'an*, Kahire, 1954, s. 71. Konu hakkında İbn Mücahid'den önce kırk dört çalışmanın zaten yazılmış bulunduğu kayda değer [Dr. Abdulhadi el-Fadli, *Kıraatu İbn Kesir ve Eseruha fi Diraseti'n-Nahviyye (Doktora tezi)*, Kahire Üniv., 1975, s. 60-65. Ganim Kadduri, *Resmu'l-Mushaf*, s. 659'dan naklen].

Ubey b. Kab şöyle nakletmektedir: Peygamber Benu Gıfar mevkiinde otururken Cebrail geldi ve şöyle dedi: "Allah sana Kur'an'ı ümmetine bir lehçede okumanı emretti." Peygamber buna "Allah'ın af ve mağfiretini dilerim. Benim ümmetim bunu yapamaz," karşılığını verdi. Sonra Cebrail ikinci defa göründü ve "Allah sana Kur'an'ı ümmetine iki lehçede okumanı emretti," dedi. Peygamber "Allah'ın af ve mağfiret dilerim, benim ümmetim bunu yapamaz," karşılığını verdi. Cebrail üçüncü defa geldi ve "Allah sana Kur'an'ı ümmetine üç lehçede okumanı emretti," dedi ve Peygamber yine "Allah'ın af ve mağfiret dilerim, benim ümmetim bunu yapamaz," cevabını verdi. Sonra Cebrail dördüncü kez gelerek "Allah ümmetine Kur'an'ı yedi lehçede okumana müsaade etti ve onlar hangi lehçede okurlarsa okusunlar doğru okumuş olacaklar," dedi.[6]

Yine Ubey b. Kab rivayet etmektedir: Peygamber Mira taşlarında (Me-di-ne'nin kenar mahallelerinde Kuba yakınlarında) Cebrail'le karşılaştı ve O'na şöyle dedi: "Ben okuma yazma bilmeyen bir topluma gönderildim. Bunlar arasında yaşlı, kadın ve çocuklar var." Cebrail şöyle cevapladı: "Öyleyse onlara Kur'an'ı yedi harfte (lehçede) okumalarını emret."[7]

Yirmiden fazla sahabe Kur'an'ın yedi harf üzre (yedi lehçede) vahye-dil-diğini bildiren hadis nakletmiştir.[8] Buna yedi harfin ne anlam ifade ettiğiyle ilgili kırk ilmi görüşü de ekleyebiliriz. Bu görüşlerin bir kısmı pek kabule şayan değilse de çoğu temel amacın Kureyş lehçesine aşina olmayanlara Kur'an okumayı kolaylaştırmak olduğunda hemfikirdir. Bu imtiyaz Allah'ın bir lutfu idi.

Daha önce söz konusu farklı lehçelerin on beş-yirmi yıl sonra Osman'ı Kureyş lehçesinde bir Mushaf hazırlamaya sevkeden ihtilafları intaç ettiğini görmüştük. Beş resmi Mushafın hattında bulunabilecek tüm farklı okumaların çetelesi kırk harfi aşmamaktadır ve bütün karilerin bu hattın metnini izlemeleri ve kıraatlerini hangi otoriteden aldıklarını belirtmeleri zorunlu tutulmuştur. Kur'an'ın derlenmesi olayının merkezi şahsiyeti Zeyd b. Sabit "Kıraat ittiba edilen bir sünnetir," demiştir.[9] Bunlar önceki bölümlerde es geçtiğimiz hususlardır.

Böyle durumlarda "varyant" ifadesini kullanmak istemiyorum zira bir varyant tanımı gereği kesinsizlikten kaynaklanır. Eğer orijinal yazar

---

6 Müslim, *Sahih*, Kitabu's-Salat, hadis no. 1789, (bazı değişikliklerle) A. Sıddıki'nin İngilizce tercümesi kullanılmıştır.

7 İbn Hanbel, Müsned, V, 132, hadis no: 21242.

8 Bkz. Suyuti, *el-İtkan*, I, 131-141.

9 Suyuti, *el-İtkan*, I, 211.

bir cümleyi bir şekilde yazmışsa ve bu cümle katip hatalarıyla çarpıtılmışsa biz bu durumda kesinsizlik ilkesini devreye sokarız; doğru ifadeyi yanlıştan ayıramayan bir sonraki tahkikçi doğru olduğunu düşündüğü versiyonu metne yerleştirecek, diğerlerini de kenarda zikredecektir. İşte bu varyant okumadır. Ama Kur'an'ın durumu kesinlikle farklıdır zira Peygamber Muhammed, vahyin alımı ve tebliği için Allah'ın yegane vekili, bizzat kendisi bir kısım ayetleri değişik şekillerde öğretmiştir. Burada ne şüphe ilkesi ne bulanıklık ne de karışıklık söz konusudur ve "varyant" kelimesi bu anlamı ifade edememektedir. *Multiple* (muhtelif farklı) kelimesi ise daha doğru bir tasvirdir ve ben bu ruhla söz konusu kıraatlere *multiple* (muhtelif farklı) okumalar şeklinde göndermede bulunacağım. Bu olgunun ardındaki nedenlerden biri Arabistan'daki aksanların farklılığı ve bunları, yukarıda tartışıldığı üzere, kısa bir ıstılahta bir araya getirmektir. İkinci neden hususi bir ayetteki anlamın muhtelif veçhelerini her biri Allah tarafından kutsanmış iki okuyuş ile destelemek suretiyle daha iyi açıklama teşebbüsüdür. Bunun iyi bilinen bir örneği Fatiha suresinin dördüncü ayetidir. Bu ayet Din Gününün mâliki veya meliki şeklinde okunabilmektedir. Her iki okuyuş da Peygamber tarafından öğretilmiştir ve bu nedenle alternatif (*variant*) değil muhtelif (*multiple*) okumalardır.

Oryantalist alimlerin Müslümanların yaptığı açıklamayı reddederek kendisi teorilerini destelemeye bakmaları hiç şaşırtıcı değildir. Arthur Jeffery, Kur'an edisyon kritiğine yönelik çabalarının –varyantların altını çizmek anlamına gelmektedir– doğal bir uzantısı olarak bir gün Kur'an metninin gelişim tarihini yazmayı mümkün kılacak bir malzeme arşivi hazırlama hususunda Prof. Bergstrasser ile işbirliği yapmayı kabul etti.[10] Araştırmasında kabaca –bir kısmı güvenilir ama çoğunluğu güvenilmez kaynaklardan– 170 cilt tetkik etti. Varyantlardan derlemesi matbaa sayfasıyla 300 sayfa tutmaktadır ve yaklaşık otuz alimin şahsi Mushafını içermektedir. Bu bölümde kendimi Jeffery'nin çabalarının bu veçhesinin eleştirel bir değerlendirmesini yapmakla sınırlayacağım. Diğer yönleri ise sonra değerlendilecektir.

---

10 Arthur Jefery, *Materials for the History of the Text of The Qur'an,* E.J. Brill, Leiden, 1937. Şunu da ekleyebilirim ki Jeffrey bu arşivi düzenlemede Yahudi-Hıristiyan söylemini kullanmaktadır: "İbn Mücahid'in Kanonizasyonu", s. 11; "Müslüman Massora" s. 3, 5 (dipnot); ölüm için d. yerine + işaretinin kullanımı (zavallı ruhu Hıristiyanlaştırmak için bir haç!), s. 14, vb.

3. Muhtelif Okumaların Temel Nedeni: Oryantalist Görüş

Jeffery göre, Osman Mushafında noktaların olmayışı okuyucunun anladığı kadarıyla ayetlerin anlam ve bağlamına uygun şekilde kendi işaretlerini koymakta özgür olduğu anlamına geliyordu.[11] Eğer okuyucu يعلمه، نعلمه، تعلمه ya da بعلمه şeklinde okunabilecek noktasız bir kelimeye rastladığında hangi nokta ve işaretler, ayeti kendisinin ayetten anladığına uygun hale getirmek için gerekliyse onu kullanarak karakterler arasında tercih yapabilirdi. Jeffery'nin zamanından önce Goldziher ve diğerleri erken döneme ait noktasız yazıtları kullanmanın varyasyonlara sebep olduğunu ileri sürmüşlerdi. İddiasını desteklemek için Goldziher birkaç potansiyel örnek verdi ve bunları ikiye ayırdı.[12]

1. Yazıda noktaların bulunmayışından kaynaklanan farklılıklar (varyasyonlar). Bu hususta yeterince örnek vardır:

a. و ما كنتم تستكبرون ifadesi و ما كنتم تستكثرون şeklinde okunabilir. (Kur'an 7:48) [13]

b. اذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ifadesi اذا ضربتم فى سبيل الله فتثبتوا şeklinde okunabilir. (Kur'an 4:94)

c. و هو الذى يرسل الرياح بشرا ifadesi و هو الذى يرسل الرياح نشرا şeklinde okunabilir. (Kur'an 7:57)

2. Harekelerin bulunmayışından kaynaklanan farklılıklar (varyasyonlar).

Kıraat tarihine aşina olmayanlara böyle örnekler doğru görünebilir. Ama bütün teoriler geçerli olduğu kabul edilmeden önce test edilmelidir ve İslami araştırmalar ne yazık ki test sonucu alınmadan planlanan ve hizmete sunulan araştırmalarla karıştırılmaktadır. Bu nedenle izninizle bunların esaslarını değerledirelim.

---

11 Arthur Jefery, "The Texual History of the Quran", aynı yazara ait *The Qur'an as Scripture* içinde, R.F. Moore Co., New York, 1952, s. 97.

12 Goldziher, *Mezahibu't-Tefsiri'l-İslami,* (trc. Abdulhalim Neccar), Kahire 1955, s. 9-16.

13 Bu yanlış bir örnektir. Bkz İbn Mücahid, *Kitabu's-Seba,* s. 281-2.

Jeffery ve Goldziher sözlü ilmi geleneği, bilginin yalnızca ehil hocalar yoluyla alındığı düzeni tamamıyla görmezden gelmişlerdir. Birçok Kur'an ayeti bağlam bakımından birden fazla nokta ve hareke dizisine imkan vermektedir ancak ezici çoğunluğunda alimler bu ayetleri yalnızca bir şekilde okumuşlardır. Farklılıkların ortaya çıktığı durumlarda (ki bu seyrektir) her iki okumanın da hattı Osman Mushafının hattına sadık kalmakta ve her grup Peygamber'e uzanan bir rivayet zinciriyle kendi kıraatini haklı çıkarmaktadır.[14] Bununla biz her karinin canı istediği şekilde kendi nokta ve harekelerini belirliyebileceği düşüncesini kolayca defedebiliriz. Eğer onların teorilerinde gerçeğe bir benzerlik bile varsa karilerin sayısını ve dört veya beş şekilde okunabilecek binlerce hattı düşününüz; farklılıkların (varyantların) listesinin yüzbinlere belki de milyonlara ulaşması gerekmez miydi? İbn Mücahid (ö. h. 324) Mushafın tamamında kabaca yalnızca bin farklı okuma tespit etmektedir.[15] Teoriyi gerçekle kıyaslamak onların hipotezlerinin yanlışlığını göstermek için yeterlidir.

Birkaç somut örnek benim iddiamı destekleyecektir.

(a) İlk örnek (birinci sütunda, söz konusu kelime altı çizili olarak yazılmıştır; ortadaki sütun sure/ayet referansıdır):

مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ	1:4	Bazıları مالك , bazıları مالك okurlar
قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ	3:26	İttifakla ملك okunur
مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ	114:2-3	İttifakla ملك okunur

Kelime bağlama göre her üç ayette مالك *malik* ve ملك *melik* şekillerinde okunabilir.

14 Geniş çapta Müslüman toplumun Kur'an'ı ezberlerken isnadlarla ilgili herhangi sorunu olmamıştır zira bu, Kur'an'ın her evde ve her dilde hazır ve nazır mevcudiyetine sahip sıradan bir kimse için kullanışlı değildi ve gereksizdi. Profesyonel kari ve alimler ise isnatları takip etmişlerdir zira onlar halka ulaşan metnin sahih ve bozulmamış olduğunu temin etmekle yükümlü muhafızdılar. h. 15 / m. 21. yüzyılda yazan birisi olarak ben bile Kur'an kıraati için isnat verebilirim.

15 Osman'ın resmi nüshalarını inceleyen alimler kırk harfte farklılık bulunduğunu ve bun-ların da bizzat mushafın hattındaki farklılıklardan kaynaklandığını kaydetmişlerdir.

(b) İkinci örnek:

وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ	7:146	Bazıları رُشْد , bazıları رَشَد okurlar
وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا	18:10	İttifakla رَشَدًا okunur
لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا	18:24	İttifakla رَشَدًا okunur
أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا	18:66	Bazıları رُشْدًا , bazıları رَشَدًا okurlar
يَهْدِي إِلَى ٱلرُّشْدِ	72:2	İttifakla رُشْد okunur
أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا	72:10	İttifakla رَشَدًا okunur
فَأُوْلَٰٓئِكَ تَحَرَّوْاْ رَشَدًا	72:14	İttifakla رَشَدًا okunur
لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا	72:21	İttifakla رَشَدًا okunur

Sözlükbilim açısından her iki biçim de (رُشْد) (رَشَد) her durumda doğrudur.

(c) Üçüncü örnek

مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا	5:76	İttifakla ضَرًّا okunur
لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا	7:188	İttifakla ضَرًّا okunur
لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا	10:49	İttifakla ضَرًّا okunur
وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا	20:89	İttifakla ضَرًّا okunur
وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا	25:3	İttifakla ضَرًّا okunur
لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَلَا ضَرًّا	34:42	İttifakla ضَرًّا okunur
إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا	48:11	Bazıları ضَرًّا, bazıları ضُرًّا okur

Yine sözlükbilim açısından her iki biçim de (ضَرّ) (ضُرّ) her durumda doğrudur.

Daha fazla örnek vermek için daha çok mürekkep harcayabilirim ama yukarıdakiler benim iddiamı ispat için kafidir. Bir kelimenin her iki biçiminin bağlam bakımından doğru olduğu ama yalnızca birinin kullanıldığı binlerce örnek bulunmaktadır; gerçekte Jeffery ve Goldziher'in teorileriyle uzlaşmayan ve bunları çürüten birçok örnek vardır.

Şimdi soralım: noktasız bir metni noktalamada ne zaman metinsel bir hata tahrife yol açar ve zararlı hale gelir? Biz doğruyu yanlıştan ayıracak araçlara sahip değilsek tehlike çanları çalıyor demektir. Varsayalım ki elimizde iki yazma var ve her biri قبل المرأة ثم هرب (kadını öptü sonra kaçtı) ve قتل المرأة ثم هرب (kadını öldürdü sonra kaçtı) cümlelerini içeriyor. Eğer bir ipucu çıkarabileceğimiz bağlam yoksa hangisinin doğru olduğuna karar vermek imkansızlaşır; açıkça metinsel bir sorunla karşı karşıyayız demektir. Sonra varsayalım ki elimizde on yazma var her biri farklı rivayet zincirlerine sahip; dokuz tanesi قبل المرأة ثم هرب (Kadını öptü sonra kaçtı) cümlesini içerirken onuncusu فيل المرأة ثم هرب (kadının fili sonra adam kaçtı) cümlesini içermektedir. Bu cümle Saçma olmasının yanında diğer dokuz yazmanın uzlaştığı makul anlamla çelişmektedir ve fil anlamına gelen okumayı elemek tek makul çözümdür. Aynı şey Kur'an yazmaları için de geçerlidir. Eğer birçok değişik bölgeden gelen, yazıları ve tarihleri farklı yüz yazma seçsek ve bunların biri hariç hepsi tamamıyla uzlaşsa –üstelik farklı olan yazma hiçbir anlam ifade etmese– aklı başında her şahıs yanlışlığı müstensih hatasına nispet edecektir.

Jeffery Müslümanları kendi kitaplarını tahrif etmekle suçlamaktadır:

> Kur'an'a geldiğimizde bulacağımız şudur: Erken döneme ait nüshalarımızın istisnasız tamamı noktalardan veya ünlü işaretlerinden yoksundur ve çağdaş nüshalarımızda kullanılan yazıdan çok olan Kûfi yazıyla yazılmıştır. Yazı ve ortografinin modernleştirilmesi, metnin nokta ve ünlü işaretleriyle desteklenmesi, doğru olduğu durumda, pekala amaçlanmıştır ama bunlar metni tahrif edici hususlar taşımaktadır. Bu kesinlikle bizim sorunumuzdur.[16]

16 Arthur Jeffery, "The Texual History of the Quran", aynı yazara ait *The Qur'an as Scripture* içinde, s. 89-90.

O bilinen erken döneme ait Mushafların Kûfi yazıyla yazıldığını iddia etmek suretiyle gaf yapmaktadır zira gerçekte söz konusu Mushaflar Şekil 7.1.'de görüldüğü gibi bükeyli Hicazi yazıyla yazılmışlardır.[17] Üstelik o, Küfi yazının modern zamanlarda kullanılan yazıdan çok farklı olduğu düşünmekte ve yazının güncellenmesini tahrif edici bir biçim olarak görmektedir. Farzedelim ki ben bir makalenin tamamını elle yazdım ve onu yayımcıya gönderdim. Şimdi ben makalemin Helvetica veya Times New Roman stilinde basıldığını görünce yayımcıyı tahrifle mi suçlamalıyım? Eğer Arapça, Hiyeroglif gibi, ölü bir dil ve Kur'an da, Tevrat gibi, birkaç yüzyıldır kayıp olsaydı bu durumda metin tahrifi baş gösterebilirdi: çünkü bu takdirde biz okunamaz bir yazıda uzun zamandır kayıp bir kitabı kendi tahminlerimizi dayatarak çözmeye teşebbüs etmiş olurduk. Hakikatte Kûfi yazı bugün hâlâ okunabilir olması ve Kur'an naklinin sözel tabiatının bugüne dek Müslümanların zihnine kazınmış olması, Jeffery'nin ahu figan etmesi için hiçbir nedeni olmadığını son derece açık kılmaktadır.[18]

4. Muhtelif Okumaların (Varyantlar) İkinci Nedeni

Araştırma malzemelerini toplamada Jeffery Oryantalistlerin yöntemini kullanarak Müslümanların isnatları[19] eleştirel değerlendirme tekniğini reddetmiştir. O ölçütünü şöyle betimlemektedir:

Ve tahlilci gruba mensup olanların yöntemi, bütün fikirleri, spekülasyonları, tahmin ve eğilimleri toplamak ve onun uyuştuğu mekan, zaman ve şartları soruşturup keşfetmek ve aynı zamanda hikaye zincirine aldırmaksızın metni temmül etmek suretiyle sonuca ulaşmaktır. Momeros'un şiirini veya filozof Aristoteles'in mektuplarını kurarken Tevrat veya İncil'in metnin benzer şekilde kurmaktır.[20]

---

17 Kûfi yazı kısa zaman sonra hicri ilk yüzyılın ortalarına doğru önem kazanmıştır. Bkz. 9.12-14.14. tablolardaki Kûfi yazıya (sırasıyla h. 40, 80 ve 84 tarihlerine aittir).

18 Burada İbrani yazısının iki kez değişmesine ve ünsüzlerden müteşekkil metne ünlü işaretlerin m. onuncu yüzyıla kadar yani yirmi beş yüzllık süre zarfında eklenmemesine rağmen çoğu oryantalistin Yazıt olarak Eski Ahid'e inandığını zikredebiliriz. Kesinlikle bu büyük zaman aralığının günümüzdeki İbranice metin üzerinde telafisi imkansız bir tesiri olmuştur. (Bkz. bu çalışmada s. 297-317)

19 Olayı nakleden tanıklar zinciri. Bkz. bir sonraki bölüm.

20 Bkz. Arthur Jeffery (thk.), *el-Mesahif*, Arapça giriş, s. 4.

Biz kesinlikle geçmişi yeniden yaşayamayız ama şahitler sistemi ve bunun değerdirmeleri yoluyla geçmişin kesitlerini anımsayabiliriz. Şahitler söz konusu olduğunda güvenilir ve sağlam bir kişinin şahitliğini meşhur bir yalancınınkiyle aynı seviyeye koymak tamamen sahtekarlıktır. İşte bu Müslüman alimin duruşudur. Oysa Jeffery'nin yöntemi yalancıların iddialarına dürüstlerin iddiaları aleyhine güven atfetmektedir;[21] o ve yandaşları kendi amaçlarına hizmet ettiği sürece sözümona İbn Mesud veya bir başkasına nispet edilen bütün değişik malzemeleri, kaynağının ne kadar bilinmez ve güvenilmez oluşuna bakmaksızın kabul etmişler, ama diğer yandan çok meşhur kıraatlerin zenginliğini önemsememişlerdir.

O, farklılıkların, nokta yoksunluğunun (ben bunu cevapladım) yanı sıra bazı karilerin Osman Mushafından önceki tarihlere ait olup nadiren hatt-ı Osmaniden farklılaşan ve Halifenin emirlerine rağmen imha edilmeyen metinleri kullanmalarından kaynaklandığını ileri sürmektedir.[22] Ancak bu iddia hiçbir delille desteklenmeden atılmıştır. Onun mesela İbn Mesud Mushafı-nın farklılıklarını konu alan derlemesi başlangıçtan yoksundur zira kaynak-larının hiçbiri bile "İbn Mesud'un Mushafını" zikretmemektedir. Delillerinin çoğu kanıt veya rivayet zinciri vermeden basitçe, İbn Mesud bu ayeti şu şekilde okuduğunu ifade eder, şeklinde bir dedikodu ve tamamıyla kulaktan duyma bilgiden ibarettir ve bunu aşağılık karakterinden yukarı çıkarmak ve çok iyi ispatlanmış kıraatlere karşı bir delil olarak kullanmak ravinin güvenilirliği ile sahtekarlığını birbirine karıştırmaktır.[23]

Fakat Jeffery'nin iddiaları İbn Mesud'dan öteye geçmektedir. Bu nedenle burada Halife Ali'nin bir ayeti Osman Mushafına aykırı okuduğunu bildiren şaz bir haberi kısaca değerlendireceğim. Okuma şu şekildedir: *ve'l-asri ve nevaibi'd-dehr inne'l-insane lefi husr* (103:1. ayete dıştan iki keli-

---

21 Bu, nesiller boyu bir eve ve iddiasını kanıtlamak için gerekli bütün tapu ve delillere sahip olup da yok yerden çıkan ve evin kendisine ait olduğunu iddia eden sefil kılıklı bir yabancıya yalnızca şans eseri rastlayan kimsenin durumu gibidir. Jeffery'nin yöntemini uyguladığımız takdirde biz yabancıyı kabul ve evin mevcut sakinini tahliye etmemiz gerekmektedir, zira yabancının hikayesi yanlış, sansasyonel ve başka herkesin söylediğine aykırıdır.

22 Bkz. Jeffery (thk.), *el-Mesahif*, Giriş, s. 7-8.

23 İbn Mesud'un Mushafı ve Jeffery'nin bunu tahlili önemli konulardır ve 13. bölümün çoğunu bu konulara tahsis ettim.

me ilave edilmektedir).[24] El-Mebani yazarı[25] üç açıklamayla bu haberin yanlışlığını belirtmek-tedir:

- Asım b. Ebu Necud, Sülemi'nin en önemli talebelerindendir. Sülemi ise Ali'nin en saygıdeğer talebelerindendir. Asım, Ali'nin bu ayeti aynen Osman Mushafında yazıldığı gibi okuduğunu nakletmektedir.

- Ali, Osman'ın şehadetinden sonra halifeliğe getirildi. Eğer o selefinin bir kısım kelimeleri ihmal etme suçunu işlediğini düşünseydi bu yanlışı düzeltmek kesinlikle onun göreviydi. Aksi halde o, kendi inançlarına ihanet etmekle suçlanırdı.

- Osman'ın çabaları bütün Müslümanların ittifakıyla desteklendi. Bizzat Ali hiçbir kimsenin hiçbir itirazda bulunmadığını söylemiştir. Eğer Ali memnun olmasaydı kesinlikle yüksek sesle dile getirirdi.[26]

Kur'an yapraklarının atıldığı ateşi gören Peygamber'in binlerce sahabesi hakkındaki bu manzara tek başına bütün sahabelerin Mushaf metninin saflığını onayladıklarının güçlü bir tanığıdır. Ne ilaveler, ne çıkarmalar ne de çarpıtmalar söz konusudur. Bu veya şu sahabe tarafından Osman metni öncesi bir metnin desteklendiğini iddia ederek bu görüşü reddeden ve yeni bir şey öne süren kimse bu sahabelerin imanına iftira atmaktadır. *El-Mesahif*'in yazarı ve Osman metniyle çelişen kıraatlerin nakili İbn Ebu Davud bile bu *kıraatlerin* Kur'an sınıfına dahil edilmesini reddetmektedir. O şöyle demektedir: "Biz bir kimsenin Osman Mushafındakinin dışında Kur'an okuması gerektiğini kabul etmiyoruz. Eğer bir kimse namazda bu Mushafa aykırı bir şey okursa ben ona namazını iade etmesini emrederim."[27]

Eski Ahit ve Yeni Ahit'in oluşum aşamaları tahrip gücü yüksek dönemlerde ve siyasi vakıalarda gerçekleşmiş ve bu, iki metni tam bir anarşiye atmıştır. Batılı araştırmacılar, söz konusu kusurları Kur'an'da

---

24 A. Jeffery, *Materials*, s. 192.
25 A. Jeffery (thk.), *Mukaddimetan*, s. 103-104.
26 Bkz. bu çalışmada s. 136.
27 İbn Ebu Davud, *el-Mesahif*, s. 53-54.

bulmak için bütün Müslüman delilleri önyargılı bir gözle görmektedirler, oysa Eski ve Yeni Ahit mümkün olduğu durumda kuşku yararından azade kılınmaktadır.[28] Jeffery, zihnindeki varyant malzemenin otantikliği hakkındaki endişelerine rağmen hiçbir zaman kitabını bu endişelerle doldurmamaktadır.

> Bu varyantların bir kısmı lugavi açıdan imkansızdır... Bazıları insana sonraki dilcilerin icatlarıymış izlenimini vermektedir... Ama büyük çoğunluğu, metnin Osman önceki halinin hakiki bakiyeleri olarak ilgiyi *hak etmektedir,* her ne kadar bu, yalnızca çağdaş ilmi anlayışın mütecessis eleştirisinden geçtikten sonra mümkün olsa da... Öyleyse biz metnin tarihinin yeniden inşasında bunları kullanmakta özgür müyüz?[29]
>
> Bu *hak ediş* ve Jeffery'nin "Çağdaş İlmi Anlayışın Mütecessis Eleştirisi" ne yazık ki az veya anlamsız şeylerle teşhir edilen sloganlardan ibarettir.

5. Okuma Esnasında Bir Kelimeyi Eşanlamlısıyla Değiştirmek

Goldziher, Blachere ve diğerleri şunu ileri sürmektedir: erken dönem Müslüman toplumunda Kur'an'daki bir kelimeyi eşanlamlısıyla değiştirmek son derece müsamaha ile karşılanıyordu.[30] Onların bu iddiası iki esasa dayanmaktadır:

Taberi, Ömer'den Peygamber'in şöyle dediğini nakletmektedir: "Ey Ömer yanlışlıkla rahmet ayetini azap ayetine veya azap ayetini rahmet ayetine çevirmedikte Kur'an'ın tamamı doğrudur [yani sen kazara bazı ayetleri atlasan da Kur'an geçerli olmaya devam eder]."[31]

---

28 Son günlerde Juynboll'un *Muslim Tradition* isimli çalışmasının kapağının yeniden okunuşuna rastladım. Kitabın kapak resmi kağıda kaydedilmiş en eski *tarihli* Arapça yazmadan alınmış. Düşülen notta şöyle denilmektedir (vurgular bize ait): "Bu yazmanın h. 252/m. 866'da istinsah edildiği *söylenmektedir.*" Acaba oryantalistlerin Eski Ahit, Yeni Ahit ve diğer literatürle uğraştıklarında böyle bir ihtiyatı sergilediklerini kaç kez görmeyi bekleyebiliriz?

29 A. Jeffery, *Materials,* önsöz, s. X. Vurgular bize ait.

30 R. Blachere, *Introduction au Coran,* s. 69-70; ayrıca Bkz. Abdussabur Şahin, *Tarihu'l-Kur'an,* s. 84-85.

31 Taberi, *Tefsir,* I, 13.

Bu hadis, kelimelerin ruhu korunduğu sürece eşanlamlıların rahatça kullanılabileceğinde ısrar edenlerin aktif hayallerine verimli bir zemin oluşturagelmiştir. Fakat bu hiç vuku bulmuş mudur? Biz hukuki uğraşılarımızdan bilmekteyiz ki hiçbir yazar kendi sözlerinin, nasıl seçilirse seçilsin, bir eşanlamlılar halesiyle değiştirilmesinden hoşnut olmayacaktır. Fani bir yazarın ürünü olmayan Kur'an söz konusu olunca Peygamber bile onun ayetlerini değiştirme yetkisine sahip olmamıştır. Öyleyse nasıl olur da Peygamber başkalarının böyle bir şey yapmasına izin verir?[32] Eğer bir kimse, bir oda katibini(n dediğini) hataen yanlış aktarsa bunun etkisi asgari olabilir ama bir hakimin dediklerini yanlış aktarmak daha büyük yankılara neden olacaktır; öyleyse insan Kadir-i Mutlak'ın sözünü nasıl kasten yanlış aktarabilir?

İnsan farkında olmadan okumaya devam ederken Mushafın yarısı kadar uzağa başka bir sureye atlamak suretiyle zihnin nasıl kolayca yanılabileceğini ezbere okuma alışkanlığı olanlar iyi bilir. Bu tabiatın hatalarından çekindiklerinden insanlar bütünüyle ezberden okumaktan kaçınmayı yeğlemişlerdir. Sahabelerini mümkün olduğunda ezberleme ve okumaya teşviki dikkatle düşünüldüğünde Peygamber'in ifadesi toplumun bu açıklama hakkındaki endişeleri için büyük bir teselli idi.

Oryantalist iddianın ikinci dayanağı şudur: Birçok örnekte İbn Mesud ve başkalarının kıraati açıklama kabilinden yorumla (tefisiri kıraat) karıştırılmıştır. Buhari şunu nakletmektedir:

> Nafi rivayet etmektedir: "Her ne zaman İbn Ömer Kur'an okusa bitirinceye kadar kimseyle konuşmazdı. Bir keresinde o Bakara Suresini ezberden okurken ben de elime Kur'an aldım; o, bir ayette ansızın durdu ve sordu: 'Bu ayetin hangi bağlamda nazil olduğunu biliyor musun?' Ben bilmiyorum cevabını verdim. O "Bu ayet şu şu bağlamda nazil oldu," dedi ve sonra okumasına devam etti.[33]

---

32 Kur'an 10:15'te şöyle buyrulmaktadır: "Ve onlara ayetlerimiz bütün çıplaklığıyla okunduğunda bize kavuşmayı ummayanlar bize bundan başka bir Kur'an getir ya da bunu değiştir dediler. De ki (ey Muhammed) ben Kur'an'ı kendi istediğim şekilde değiştiremem; ben yalnızca bana vahyedilene tabi olurum. Rabbime isyan ettiğim takdirde büyük bir günün azabından korkarım.'"

33 Buhari, *Sahih*, VI, 38, hadis no. 50.

Bu rivayetten şunu çıkarabiliriz: bazı alimler okuma esnasında dinleyicilerine açıklayıcı bilgiler sunmuşlardır.[34] Bunun ne geçerli bir kıraat varyantı ne de Kur'an'ın bir parçası olduğu kabul edilebilir. Bazı oryantalistler bu alimlerin Kur'an metnini geliştirmeye teşebbüs ettiklerini ileri sürmüşlerdir; böyle bir iddia hürmetsizliktir ve sahabelerin kendilerini her şeyi bilen hikmet sahibi Allah'tan daha bilgili gördüklerini ima etmektir.

6. Sonuç

Jeffery ve Goldziher'in hipotezlerini inceledikten ve uygun delili mülahaza ettikten sonra onların teorilerini bir yana burakmaktan başka yapabileceğimiz bir şey yoktur. Onların öngürdüğü varyantlar Mushaf hattının bağlam bakımından birden çok nokta ve hareke dizisine imkan verdiği hiçbir yerde bulunmamaktadır; kıraatte mütevatiren gelen farklılıkların doğaları gereği metnin anlamına her hangi bir tesiri yoktur.[35] Bizzat Goldziher de bunu kabul etmektedir.[36] Yine Margoliouth de kabul eder:

> Sayısız örnekte farklı okumaya neden olan yazının karışıklığının sonucu çok hafiftir.[37]

Oryantalistler Eski ve Yeni Ahit'le aynı derecede metinsel bozulmayı ispatlama arzularında yeni doğmuş Müslüman devletin siyasi durumunu ve onun, Yahudi-Hıristiyan toplumlarının henüz çocukluk çağındaki hengamesinden nasıl farklılaştığını takdir edememektedir. Evet bundan daha fazla tekabüliyetsizlik olamaz. Çok meşhur bir ailenin çocuğu ile öksüzlüğe terkedilmiş bir çocuk kıyaslanmaktadır ve istihza, bu meşhur çocuğun ebeveynini tespitte terkedilmiş çocuk için geliştirilen işlemde ısrar edilmesidir. Şimdiye dek Oryantalistlerin mantığındaki gedikleri

---

34 Abdussabur Şahin, *Tarihu'l-Kur'an*, s. 15-16. Burada Goldziher bazı ilavelerin açıklama kabilinden olduğunu kabul etmektedir.

35 İncil yazmalarında bulunan birçok farklılıktan gelen uzak bir çığlık, mesela Yuhanna 1/18 ("Yalnızca Tek olan bir Tanrı" ve "Yalnızca oğul (İsa)"). Bu varyant farklı bir dünya içermektedir. P.W. Comfort'a göre literal tercüme "Biricik bir Tanrı" şeklindedir. [*Earyl Manuscripts and Modern Translations of the New Testament*, Baker Boks, 1990, s. 105]. Ayrıntı için Bkz. 286-7.ci sayfalardaki P 75 yazması hakkındaki tartışma. (Bodmer Papyrus XIV-XV).

36 Abdulhalim Neccar, *Mezahibu't-Tefsiri'l-İslami*, s. 12-13.

37 D.S. Margoliouth, "Textual Variations", *The Moslem World*, Eylül 1925, c. 15, no. 4, s. 340.

kapamaya çalıştım ama, önceki tecrübelerimin bana öğrettiği gibi,[38] bütün bu saptamaların söz konusu kamp tarafından tamamıyla görmezden gelineceğini sanıyorum. Burada basitçe onların yaklaşımlarının yanlışlığını ortaya koymaya çalışıyorum lakin şunun çok iyi farkındayım ki bu çürütme düellolarının bir yerde bitmesi gerekir; aksi halde Müslüman alimler sonu gelmez söz savaşlarıyla meşgul olacaklardır.

Dindar bir Müslüman için Allah'ın, kitabını koruyacağını defaetle haykırırken, nihai vahiylerinin yükünü taşıması için bozulmaya müsait bir dil veya yazıyı asla tercih etmeyeceği tartışma götürmez bir husustur. Edebi kapasitesi, ifade gücü, şiirselliği, ortografisi ve paleografisinde Arapça yeterince gelişmişti ve Allah diğer diller arasında onu seçmek suretiyle lütufta bulundu. Bundan böyle de Kur'an'ı orijinal dilinde okumaya devam etmek ve Arap olmayanların da kolayca okuması için harekelemek Müslüman kitlelerin ayrıcalığı idi.

Çoktan beri İslami yönteme ve onun Kur'an'ın kıraatinin ve Peygamber'in sünnetinin yüzyıllar boyunca yabancı unsurların karışımından korunmasındaki hayati rolüne imada bulundum. Bu yöntemi ayrıntılı olarak incelemek, sonraki bölümün amacıdır.

---

38 *Studies in Early Hadith Literature*'da Goldziher'e yönelik eleştirilerini içeren ve *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Schacht'ı çürütmeyi amaçlayan eserim olan) gibi ilk çalışmalarımın çoğu, Prof. John Burton'un "İslami Bakış Açısı" [*An Introduction to the Hadith*, Edinburg University Press, 1994, s. 206] adını verdiği ciddi akademik araştırmalardır ve bunlar ilmi çevrelerde genellikle görmezden gelinmiştir. (Bu kitaplar *'İlk Devir Hadis Edebiyatı'* [Çev. Prof. Dr. Hulusi Yavuz, İstanbul, İz Yayıncılık, 1993)] ve İslam Fıkhı ve Sünnet – Oryantalist J. Schacht'a Eleştiriler [Çev. Mustafa Ertürk, İstanbul, İz Yayıncılık, 1996)] başlıklarıyla Tükçede yayımlanmıştır. ç.n.

ON İKİNCİ BÖLÜM

MÜSLÜMAN EĞİTİM YÖNTEMİ[1]

Yahudi ve Hıristiyan Yazıtları ne çektiyse tam da bunlara en sadık olması gereken insanlardan çekmiştir. Önceki bölümde amacımız Kur'an ve Sünnete yönelik Müslüman tutuma aşinalık kazanmak idi. Söz konusu Müslüman çabaları hakkıyla değerlendirmek, Kitab-ı Mukaddes yazıtlarıyla karşılaştırma yapmak suretiyle bütün açıklığıyla ortaya konulmadıkça belki tam olarak anlaşılamaz. Müslüman eğitim yöntemi hakkında ayrıntılı bir tartışma bu bakımdan kaçınılmaz hale gelmektedir-biricik, bugün dahi eşsiz, bir bilim, Kur'an ve Sünnetin ilahi iradeye uygun olarak hatasız muhafazasında araç olmuştu:

انا نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون

"Kur'an'ı biz indirdik ve onu (tahriften) biz koruyacağız." (15:9)

Kur'an söz konusu kitabelerin tahrif edildiğini açıkça ifade ettiğinden Müslüman toplum Kur'an'ı bütün kuşkulu etkilerden korumaya şiddetle ihtiyaç hissetmiştir. İslam tarihi boyunca hafızlar, Kur'an'ın tamamını ezberleyen gencinden yaşlısına milyonlarca insan, bu koruma da köşe taşı görevi görmüştür. Yalnızca bu bile Tevrat ve İncillerden daha çok memnuniyet vericiydi ama önlemler bununla bitmemişti.

---

1 Bu bölüm epeyce hususidir; ana amacı Müslüman alimlerin bilginin aktarımı için geliştirdikleri eşsiz siztemi nasıl kullandıklarını tasvir etmektir. Söz konusu yöntem bilgiyi hem dahili ve harici bozulmalardan korumada hem de onun doğruluğunu değerlendirmede çok büyük yardım sağlamıştır. Gerçekte bu kısa bir tartışmadır ve bu konuyla daha yakından ilgilenmek isteyenlere benim yakında yayınlanacak olan *Islamic Studies: What Methodology?* (İslami Araştırmalar: Ne Yöntemi?) isimli eserime bakmaları önerilir. Kuşkusuz bu bölümü kuru ve yüzeysel bulan okuyucular da olacaktır ve hakikaten doğrudan bölümün sonucuna atlamayı tercih edebilirler, bu onların sonraki bölümleri anlamasını engelemeyecektir (bununla birlikte bölümleri tam olarak kavramalarını engelleyebilir).

Sahte bir isim kullanarak bir kitap yazmak son derece kolaydır; edebiyat dünyasında müstear isimler kullanmak yaygındır. Benzer şekilde bir başkasının kitabını tahrif edip sonra da asıl yazarın adıyla yayımlamak mümkündür. Böylesi haince eylemler nasıl engellenebilir? Bir cevap arayışında Müslümanlar sekiz veya dokuz yüzyıl inançla kullandıkları su sızdırmaz bir sistem geliştirerek çok önceleri etkin bir yöntem kullandılar; ancak İslam'ın siyasi arenada zayıflatılmasıyla bu işlem kesintiye uğradı ve ihmal edildi. Bu sistemi incelemek İslami bilginin nasıl öğretildiği ve öğrenildiğinin tam kalbine girmeyi gerektirmektedir.

1. Bilgiye Açlık

Kaynaklar, İslam'ın gelişinden önce Arap yarımadasında herhangi bir Arapça kitabın varlığını kaydetmemektedir. Hakikatte ilk Arapça kitap Kur'an'dı ve onun vahyedilmiş kelimesi اقرأ ikra (Oku) idi. Bu hecelerle birlikte bilginin ardına düşmek bir zorunluluk haline geldi: Gündelik ibadetlerin yapılabilmesi için, kişinin Arap olup olmadığına bakılmaksızın, en azından birkaç sureyi ezberlenmesi. Peygamber Medine'ye vardıktan sonra bu ihtiyacı karşılamak için acil önlemler aldı: Okullar kurdu[2] ve en ufak bir bilgi dağarcığına bile sahip olanın başkalarına ulaştırması gerektiğini emretti ("Benden duyduğunuz bir ayeti bile başkalarına ulaştırınız.") Peygamber için çalışan altmış katip filizlenen bu okur yazarlığın vergisiydi.[3]

Halifeler döneminde ve özellikle de h. 35'e kadar ilk üç halife döneminde Medine etkisini Afganistan'dan Tunus'a, güney Türkiye'den Yemen, Muskat ve Mısır'a yayarak İslam ümmetinin dini, askeri, iktisadi ve idari merkezi görevi gördü. Hükümetin bu veçheleriyle ilgili geniş arşivler kuruldu, tasnif edildi ve Osman döneminde Beytü'l-Karâtîs'de arşiv depolandı.[4] İdari dersler, dini kararlar, siyasi ve askeri stratejiler

---

2 Ayrıntı için Bkz. M. M. el-Azami, *Studies in Early Hadith Literature*, s. 183-199; el-Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, American Trust Publication, Indianapolis, 1977, s. 9-31.

3 Bkz. M. M. el-Azami, *Kuttabu'n-Nebi*, 3. baskı, Riyad, 1401 (1981). Bu, Peygamber'in katipleri hakkında ayrıntılı bir çalışmadır.

4 Belazuri, *Ensabu'l-Eşraf*, I, 22. öyle görünüyor ki bu ev, Halife Osman'ın evine bitişikti zira Halife katledildiğinde Mervan kendisini burada gizlemişti.

ve Peygamber'in geleneklerinin tamamı eşsiz bir sistemle sonraki nesillere aktarıldı.[5]

2. Şahsi İlişki, Öğrenmenin Temel Bir Öğesi

Zaman bütün olayların temel bir referansıdır: Geçmiş, şimdi ve gelecek. Hali hazır hemence geçmişin bir parçası oluvermektedir ve böyle olduğu için de kavranamazdır. Birçok geçmiş vakıa, bizim kavrayışımızdan kaçar ve kavranamaz olarak kalır ancak eğer onlar bize dolaylı olarak ulaşırsa (yazılı malzemeyle ulaşması gibi) bu takdirde bilginin doğruluğu anahtar bir ilgi halini alır. Peygamber tarihe geçip Kitap ve sünnetin korunması Sahabelerin omzunda kaldığında toplum, bilginin aktarımında tevarüs edilen belirsizlikleri en aza indirmek için karmaşık bir sistem oluşturdu. Bu sistem tanıklar kuralına dayanıyordu.

Şu basit ifadeyi düşününüz: A bir kadehten biraz suyu ayakta içti. Biz bu şahsın varlığını biliriz ama bu ifadenin akla dayalı doğruluğunu tahkik etmek imkansızdır. Belki A hiç su içmemiştir veya avcuyla içmiştir ya da oturarak içmiştir; bu ihtimallerden hiçbiri tümdengelimle elenemez. Şu halde durum, ravinin dürüstlüğüne veya onun bir gözlemci olarak doğruluğuna bağlıdır. Böylece C, olayı görmemiş yeni gelen biri, konu hakkındaki bilgisini, olayın canlı şahidi olan B'nin açıklamasına dayandırmak durumundadır. Sonra C, bu olayı diğerlerine bildirmek için kaynağını hususileştirmek zorundadır. O halde ifadenin doğruluğu şunlara dayanmaktadır:

- B'nin olayı gözlemlemedeki doğruluğu ve onun olayı naklindeki dürüstlüğü;
- C'nin bilgiyi anlamadaki doğruluğu ve o bilgiyi aktarmadaki dürüstlüğü.

B ve C'nin şahsi yaşamlarına girmek genellikle eleştirmen veya tarihçinin igisini çekmez ama Müslüman alimler konuya farklı bakmış-

5 Mesela Bkz. İkinci halife Ömer'in mektupları, Abdurrezzak, *Musannef*, I, 206-91, 295-6, 535, 537, VII, 34, 151, 175, 178, 187, 210... vb. Daha fazla ayrıntı için bkz. el-Azami, "Neşetü'l-Kitabeti'l-Fıkhıyye", *Dirasat*, II, 2:13-14.

lardır. Onların görüşüne göre A hakkında yargılarda bulunan bir kimse A'nin yapmış oluğu şey hakkında bir şahadette bulunmakta veya şahitlik etmektedir; aynı şekilde C de B'nin açıklamasına tanıklık etmektedir ve böylece her şahıs zincirde bulunan önceki ravi hakkında tanıklık etmektedir. Bu haberi doğrulumak zincirdeki her öğenin eleştirel bir tetkiki anlamına gelmektedir.

3. İsnat Sisteminin Başlangıcı ve Gelişimi

Bu yöntem, isnat sisteminin kaynağıydı. Peygamber'in yaşamında ortaya çıkıp ilk yüzyılın sonunda tam bir ilim haline gelen yöntemin temelleri Sahabelerin hadisleri birbirlerine aktarması adetinde yatmaktadır. Sahabelerin bir kısmı Peygamber'in halkasında dönüşümlü olarak hazır bulunup işittikleri ve duyduklarını diğerlerine aktarmak için düzenleme yapmışlardır;[6] böyle yaparken onlar doğal olarak "Peygamber şöyle şöyle yaptı" veya "Peygamber şöyle şöyle dedi" demişlerdir. Ayrıca böyle ikinci el bilgi alan kimsenin üçüncü bir şahsa aktarırken olayın tam bir açıklamasıyla birlikte haberin asıl kaynağını söylemesi de tabiiydi.

İslami takvimin dördüncü on yılında bu ibtidai safhalar fitne (karmaşa, h. 35'te katledilen üçüncü Halife Osman'a karşı yapılan ayaklanma) nedeniyle önem kazandı. Bunlar ihtiyatlı hale gelmek suretiyle bütün bilgi kaynaklarını soruşturmakta ısrar eden alimler için ihtiyati bir adım görevi gördü.[7] İbn Sirin (ö. h. 110) şöyle demektedir: "Alimler (önceleri) isnat sormuyorlardı ama ne zaman ki fitne başladı onlar 'adamlarının [yani hadisin ravilerinin] kim olduğunu söyle' demeye başladılar. Eğer ehl-i sünnettense hadisleri kabul edildi, bidatçilerden ise hadisleri bir kenara atıldı."[8]

İlk yüzyılın bitimine doğru bu uygulama tam teşekküllü bir ilim haline geldi. Kur'an ve sünneti öğrenme ihtiyacı yüzyıllar boyunca bu anlamı ifade etti; ilm kelimesi yalnızca dini araştırmalar için kullanıldı[9]

---

6 Buhari, *Sahih,* Babu't-Tenavüb fi'l-İlm.

7 Dr. Ömer b. Hasan Fellate'nin son araştırmasına göre h. 60 yılına kadar Peygamber adına uydurulmuş bir hadis bulmak zordur [el-Vad' fi'l-Hadis, Beyrut, 1401 (1981)].

8 Müslim, *Sahih,* Giriş, s. 15; keza Bkz. el-Azami, *Studies in Early Hadith Literature,* s. 213.

9 El-Azami, *Studies in Early Hadith Literature,* s.183.

ve bu şevkli zamanlarda hadis çalışması rihleyi (ilim talebi için yapılan yolculuk) doğurdu. Alimliğin temel gereklerinden biri kabul edilen bu hususun önemini İbn Main (ö.233)'in bir ifadesinden takdir edebiliriz: Çalışmalarını sadece kendi şehriyle sınırlayan ve yolculuktan yüz çeviren kimse ilmi yetkinliğe erişemez.[10]

İlmin bu tarzda naklinin delili aynı sözleri aktaran ama İslam dünyasının farklı merkezlerinden gelen ve hepsi de kaynaklarını oratak bir kaynağa –Peygamber, bir Sahabe ve bir Tabii- götüren binlerce hadisten gelmektedir. İçerik mutabakatının çağdaş iletişim araçlarının dolayımsızlığından mahrum bir çağda bu kadar geniş bir sahaya yayılması isnat sisteminin geçerlilik veya gücüne şahitlik etmektedir.[11]

a. İsnat Olgusu: Yayılma

İsnadın ilk yüzyıllardaki ürünü heyecan vericidir. Düşünün ki ilk nesilde bir sahabe Peygamber tarafından söylenilmiş ve başkalarının haberdar olmadığı bir ifadeyi biliyordu. İkinci nesilde onun söz konusu vakıayı naklinin muhtemelen en az iki veya üç belki de on öğrencisi olmalıydı; böylece beşinci nesille (klasik yazarlar dönemi) birlikte bütün İslam dünyasında aynı konuyu farklı kanallardan nakleden ve bunlardan bir kaçı bilgiyi birden çok kaynaktan aktaran otuz veya kırk kişi bulabiliriz. Yayılmanın örgüsü bütün hadisler için aynı olmamıştır: Kimi durumlarda her nesilde bir ifadeyi aktaran yalnızca tek ravi olabilir. Ancak bu nadirdir.[12] Burada namazla ilgili bir hadis örneği sunuyoruz:[13]

> Ebu Hureyre Peygamber'in şöyle dediğini nakletmiştir: "İmama uyulması gerekir. Şu halde o tekbir getirdiğinde siz de getirin ve rukuya gittiğinde siz de gidin. O 'semiallahu limen hamide (Allah hamd edeni işitmiştir)' dediğinde siz 'Rabbena ve lekelhamd (Rabbimiz övgüler sana mahsustur)' deyin. O başını kaldırdığında siz de kaldırın ve sakın ha ondan önce kaldırmayın. O tahiyyata oturduğunda siz de hep birlikte oturun."

---

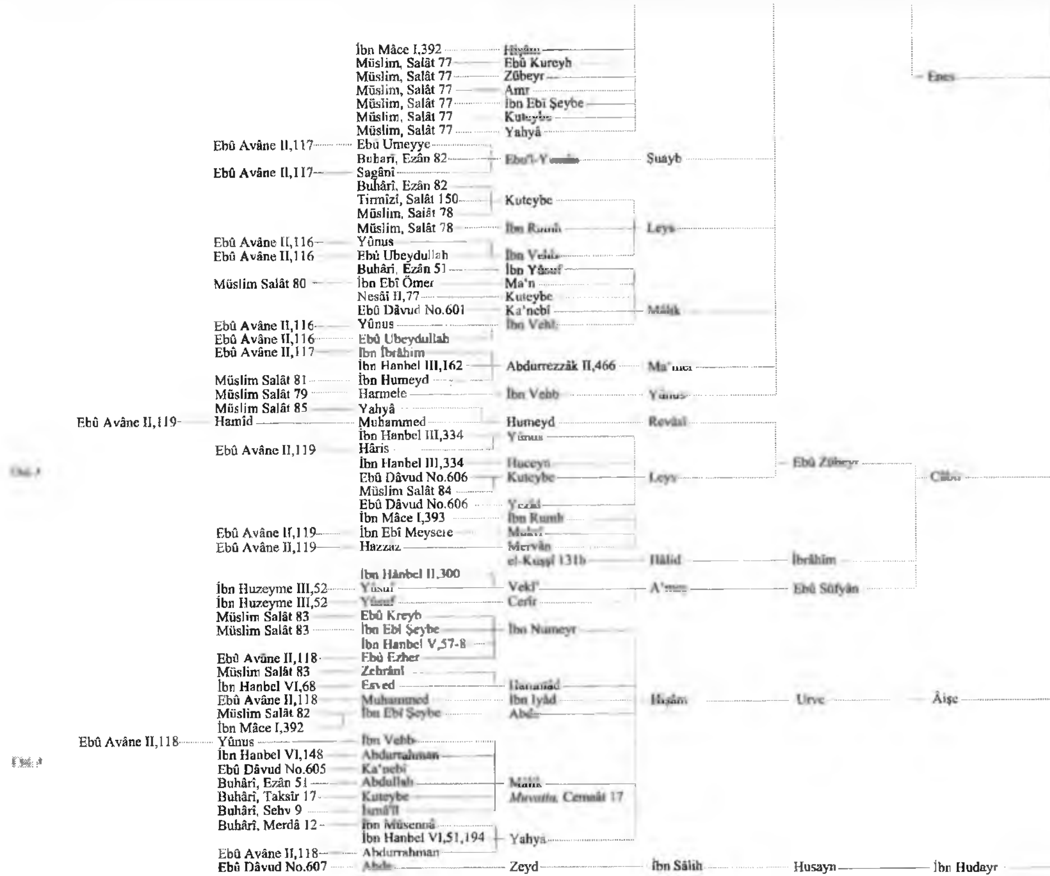
10 El-Hatib, *er-Rihle*, Dimeşk, 1395 (1975), s. 89.

11 El-Azami, *Studies in Early Hadith Literature*, s. 15, hadis no. 3 (Arapça kısım). Bütün hadisler böylesine geniş çapta yayılmamıştır. Diğer yandan bilginin çok daha geniş ölçeğe yayıldığına kanıt oluşturması muhtemel binlerce kitap hâlâ kayıptır.

12 Elli hadis hakkında ayrıntılı bir çalışma için Bkz. *Studies in Early Hadith Literature*, s. 14-103 (Arapça kısım).

13 *A.g.e.*, s. 27-31.

İbn Hanbel II,230 — Abbâd
İbn Hanbel II,411 — İbn Ca'fer
İbn Hanbel II,475 — Yahyâ — Muhammed — Ebû Seleme
İbn Mâce I,393 — İbn Ebî Şeybe — Hüşeym
Ebû Ya'la Musnad 272a — Amr
İbn Hanbel II,440
Ebu Avâne II,121 — Râhûye — İbn Ubeyd
Müslim, Salât 87 — Ishâk — İsâ — A'meş
İbn Huzeyme III,34 — İbn Huşrem
Müslim, Salât 87
Nesâî II,109 — Muhammed — İbn Sa'd
Nesâî II,109 — Cârud
Ebû Dâvûd No.604 — Müsedded — Ebû Hâlid — İbn Aclân — Zeyd — Ebû Sâlih
İbn Hanbel II,420
İbn Mâce I,276 — İbn Ebî Şeybe
İbn Huzeyme III,34 — Ahmed — Derâverdî — Süheyl
Dârekutnî I,229 — İsmâ'îl — İbn Aclân — Zeyd — İbn Şurahbîl
Ebû Dâvûd No.603 — Müslim
İbn Hanbel II,341 — Affân — Vüheyb — Mus'âb
Ebû Dâvûd No.603 — Süleyman
Ebû Avâne II,120 — Ammâr
Ebû Avâne II,120 — Yûnus — Ebû Davud
Ebû Avâne II,120 — Ebû Humeyd — Haccâc — Şu'be — Ya'lâ — Ebû Alkame — Ebû Hureyre
Müslim, Salat 88 — İbn Beşâr
İbn Hanbel II,467 — İbn Ca'fer
Müslim, Salat 88 — Ubeydullah — Muâz
Müslim, Salât 89 — Ebû Tâhir — İbn Vehb — Hayve — Ebû Yûnus
Ebû Avâne II,120 — Tirmizî — Humeydî — Süfyân
Müslim, Salât 86 — Kuteybe — Muğîre — Ebu'z-Zinâd — A'rec
Buhârî, Ezân 82 — Ebu'l-Yemân — Şuayb
Ebû Avâne II,120 — Ebû Hüseyn — Bişr
İbn Hanbel II,376 — Sa'd — İbn Meyser — Muhammed — Aclân
Buhârî, Ezân 74 — Abdullah
İbn Hanbel II,314 — Abdurrezzak II,461 — Ma'mer — Hemmâm No.43
Abdurrezzak II,462 — İbn Uyeyne — İsmâ'îl — Kays
Taberanî, Kebîr IV,278a — Sâlim — Ufeyr — Ebû Umâme
Ebû Avâne II,143 — Hemdân — Sehl — Ebân
Ebû Avâne II,143 — Sagânî — Affân — Ebû Avâne
Ebû Avâne II,143 — Ebû Umeyye
Ebû Avâne II,141 — Yûnus — Ebû Davud No.517
İbn Hanbel II,409 — Yahyâ — Hişâm
Nesâî II,75 — Mu'ammel
İbn Hanbel IV,401,405 — İsmâ'îl — Katâde — Yûnus — Hıttân — Ebû Mûsâ
Nesâî II,154 — İbn Mesâd — Hâlid — Saîd
Dârimî I,300 — İbn Âmir
Ebû Avâne II,142 — Süleyman
Ebû Avâne II,143 — Deberî — Abdurrezzak — Ma'mer
Ebû Avâne II,143 — Ebû Ezher
Ebû Avâne II,143 — Fadlak — Nasr — Ebû Nasr — Şu'be
Ebû Avâne II,143 — Yezîd
Buhârî, Salât 18 — Muhammed — Yezîd — Humeyd
Rebî, Müsned I,66 — Ebû Ubeyde — Câbir
Taberânî, Evsat I,210a — İbrahim
Tayâlisî, Minha II,32 — Zem'a
Ebû Avâne II,117 — Sagânî — Abdurrezzak II,460 — İbn Cüreyc
Ebû Avâne II,116 — Zekeriya
Ebû Avâne II,116 — Ahmed
İbn Hanbel III,110
Buhârî, Ezân 128 — Ali — Hz. Peygamber
Ebû Avâne II,116 — Sa'g — Humeydî 1189
Buhârî, Taksir 17 — Ebû Nuaym — Süfyân
Nesâî II,65,153 — Hennâd — Zührî



Şekil 12.1: Mezkur namaz hadisinin rivayet zincirlerinin çizelgesi, kaynak: el-Azami, On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence, s. 158-159.

En az 124 kez yazılmış olan bu hadis, rivayet zincirini oy birliğiyle Peygamber'in sahabelerine kadar ulaştıran üçüncü nesle mensup 26 ravi tarafından nakledilmiştir. Bu aynı şekil ve aynı anlamda on ayrı yerde bulunabilir: Medine, Mekke, Mısır, Basra, Hıms, Yemen, Kûfe, Suriye, Vasit (Irak) ve Taif. 26 raviden üçü bu hadisi birden fazla kaynaktan duymuştur. Mevcut veriler göstermektedir ki bu hadis en az on sahabe tarafından nakledilmiştir; rivayet zincirinde bulunanların yedi tanesinin –ki bunlar daima Medine, Suriye ve Irak'ta oturmuşlardır– ayrıntıları bugün elimizdedir. Bkz. Şekil 12.1.

Kendimizi yalnızca bir sahabeyle, Ebu Hureyre ile sınırlayacak olursak şunu söyleyebiliriz: En az yedi öğrencisi ondan bu hadisi nakletmiştir; bunlardan dördü Medine'li ikisi Mısırlı biri de Yemenlidir. Sonra onlar bu hadisi en az yirmi başka kişiye nakletmişlerdir: Beşi Medineli, ikisi Mekkeli ve Suriye, Kûfe, Taif, Mısır ve Yemen'den birer kişi. Diğer sahabeler hakkında da benzer durumun vaki oluşu şunu göstermektedir: Söz konusu hadis Medine, Mekke, Kûfe, Mısır ve Suriye'deki konumunu güçlendirirken başka topraklarda (Basra, Hıms ve Vasit) da yerini almıştır. Bu geniş rivayet zincirlerini resmeden aşağıdaki tablo doğal olarak binlerce hadisten yalnızca birine aittir.

4. İsnat ve Hadisin Otantikliği

Hadis eleştirmelerinin düşüncesinde bir haberin nihai kabulü yalnızca onun otantikliğine dayanmaz; gerçekte doğruluk ve otantiklik muhaddislere göre yeterli değildir çünkü onlar başka üç şart daha aramışlardır:

1. Zincirdeki bütün raviler sika (güvenilir) olmalıydı.[14]

2. Rivayet zinciri kesintisiz olmalıydı.

3. Ulaşılabilir bütün delillerin hadisin ifadesine olumlu desteği şarttı.

a. Güvenilirliği Sağlamak

Ravinin güvenirliğinden emin olmak iki ölçüte dayanmaktadır: (a) Adalet ve (b) sahih bilgi.

14 Sika kelimesi burada lugavi anlamda kullanılmakta olup bir hadis ıstılahı değildir.

A. ADALET

Bu Kur'an'ın bir şahidi nasıl tasvir ettiğidir:

و أشهدوا ذوى عدل منكم.

"...ve içinizden iki adil şahit tutun." (65:2)

ممن ترضون من الشهداء

"...şahitliğe uygun gördüğünüz kimseler." (2:282)

Ömer, Abdurrahman b. Avf'a hitap ederken "fe ente indena el-adl er-rıda" (Sen bizim indimizde adil ve razı olunansın) ifadesini kullanmıştır. İslam ahlakıyla ahlaklanmış demek olan Adl (adil) kelimesi, Suyuti tarafından daha somut bir şekilde şöyle tanımlamıştır:[15]

ان يكون مسلما بالغا سليما من أسباب الفسق و خوارم المروءة.

"Müslüman, bülüğa ermiş, akıl sahibi, fasıklık alametlerinden ari ve toplumun standart ve kurallarına riayet eden kimse demektir."

İbn Mübarek (h. 118-181) de şahsi karakteri şöyle tanımlamaktadır:

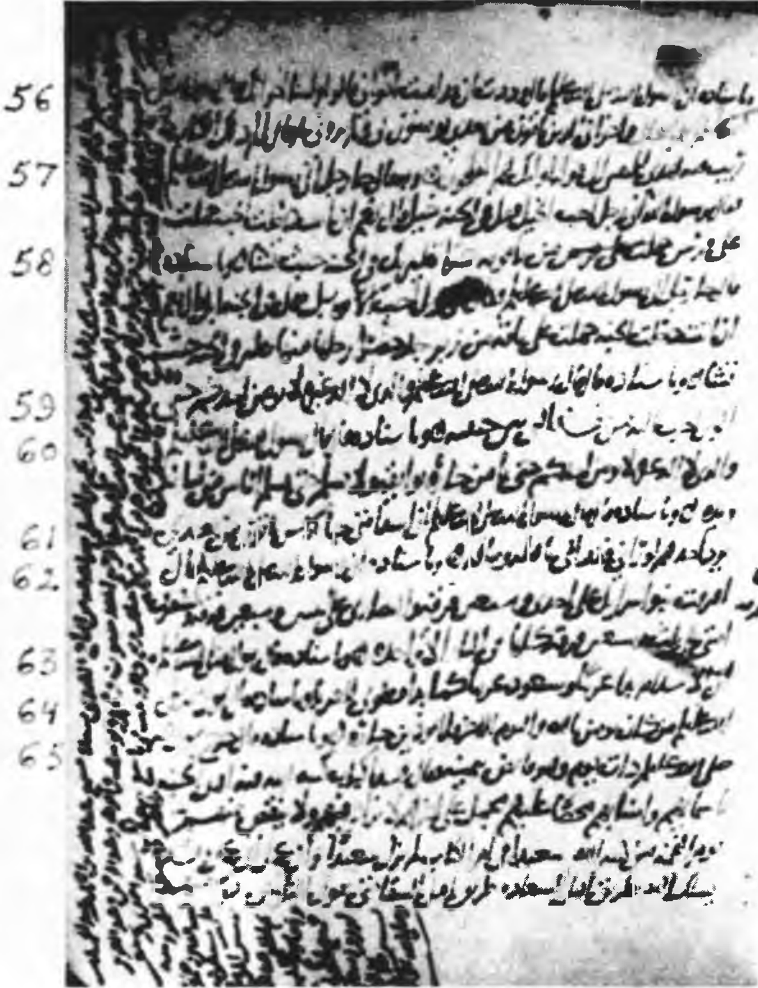
> Bir ravide bulunması gerekli vasıflar şunlardır:
>
> 1. Cemaatle namaza müdavim olmak.
>
> 2. Nebiz (Uzun zaman saklandığında mayalanmaya meyyal bir içecek) içmekten sakınmak.
>
> 3. Kemal çağına geldikten sonra tek bir yalan bile söylemekten kaçınmak.
>
> 4. Herhangi bir zihni arızadan salim olmak.[16]

Bir kimse ilim merdiveninin en yukarılarına bile yükselse eğer ahlak bakımından kuşkulu ise onun naklettiği hadis doğru bile olsa reddedilir.[17] Muhaddislerin uzlaşısı şudur: Karakterleri Allah ve Rasulü tarafın-

---

15 Suyuti, *Tedrib*, I, 300.
16 El-Hatib, *el-Kifaye*, s. 79.
17 El-Azami, *Studies in Early Hadith Literature*, s. 305.

dan tasdik edilen sahabeler hariç bütün alimler, sözlerinin kabulü için bu adalet tanıklığına muhtaçtır.



Şekil 12.2: Ebu Zubeyr b. Adi el-Kûfi'nin Nüshası'ndan bir sayfa

Her ne kadar bizzat hadisler değilse de bu yazma, Ebu Zubeyr b. Adi el-Kûfi'nin Nüshası, uydurma nüsha olmakla meşhurdur. Bu sahte nüshadaki malzemelerin çoğu meşhur sahabe Enes b. Malik tarafından nakledilmiş sahih hadislerden oluşmaktadır. Fakat rivayet zinciri arızalıdır: Ravilerden Bişr b. Hüseyin söz konusu hadisleri Enes b. Malik'in öğrencilerinden Zübeyr b. Adi'den işittiğini ileri sürmektedir. Bişr

b. Hüseyin'in ünü o kadar kötüdür ki muhaddisler ona "yalancı" damgası vurmuşlar ve bu rivayet zincirinin kesinlikle doğru olamayacağını ve tamamıyla Bişr tarafından uydurulduğunu ispatlamışlardır. Yukarıdaki sayfa on hadis içermektedir; Buhari ve/veya Müslim altı tanesinin metninin içeriğinin sahih olduğunu belirtmişler; geri kalan üçü ise Ahmed b. Hanbel tarafından zikredilmiştir. Ancak uydurma isnat, Peygamber'in hakiki sözlerine iliştirilmiş olsa da, kitabın kaynaklık değerini geçersiz kılmaktadır.[18]

Tarihsel verileri ve kullanılan kağıt ve mürekkep türlerini inceleyerek ravinin sahtekarlığını açığa çıkarmak çoğunlukla çok zordur; insan çoğu durumda ravinin ahlak ve hususiyetlerini keşfetmek için onun çağdaşlarına güvenmek zorunda kalır. Aleyhte ve lehte olmanın kimi zaman yaşıtların tavsiyesini etkilediği dikkate alındığında, ilmi müzakereler araştırmacıya ihtiyatla ilerleme imkanı veren öğütlerle sonuçlanmaktadır.[19]

B. BİLGİNİN SAĞLAMLIĞI (EDEBİ DOĞRULUĞUN SINANMASI)

Birçok ravinin hataları kötü niyete nispet edilemez ama doğal olarak bu hatalar raviyi değerlendirmede listelenmek durumundadır. Doğruluğu test etmek geniş çapta farklı yöntem ve kaynakları kullanmayı gerektirmektedir; bunun alanını tam olarak anlamak için muhtemelen ikinci yüzyıla ait bir olayda ünlü alim İbn Main'e (ö. h. 233) dönelim. İbn Main, büyük alim Hammad b. Seleme'nin (ö. h. 169) eserlerini kendisine okuması için onun öğrencisi olan Affan'a gitti. İbn Main gibi bir alimin kendisine gelişine şaşıran Affan, Hammad'ın kitaplarını onun başka talebelerinden okuyup okumadığını sordu; İbn Main şöyle cevapladı: "Bu kitapları sana gelmeden önce Hammad'ın on yedi öğrencisinden okudum." Affan ise, "Vallahi ben bunları sana okumayacağım," diye haykırdı. Şaşırmayan İbn Main birkaç dirhem harcayarak Basra'ya gidebileceğini ve orada Hammad'ın diğer öğrencilerine okuyacağını söyledi. Gerçekten de İbn Main dediğini yaparak kısa zaman sonra kendisini Basra'nın kalabalık caddelerinin ortasında buldu ve (Hammad'ın diğer bir öğrencisi) Musa b. İsmail' e gitti. Musa ona "Bu

---

18 Daha fazla ayrıntı için Bkz. el-Azami, *Studies in Early Hadith Literature*, s. 305, 309-310.
19 Yemani, *et-Tenkil*, s. 52-59.

kitapları başka birinden okumadın mı?" diye sordu.[20] O da "Bunların tamamını Hammad'ın on yedi talebesinden okudum ve sen on sekizincisin," dedi. Musa onun bu okumalarla neyi amaçladığına şaşırarak şöyle yanıtladı: "Hammad b. Seleme bazı hatalar yaptı ve talebeleri de onunkilere birkaç hata daha eklediler. Bu nedenle ben Hammad'ın hatalarıyla talebelerininkilerini birbirinden ayırmak istiyorum. Eğer Hammad'ın talebelerinin tamamının ittifakla bir hata işlediklerini tespit edersem hatanın kaynağı Hammad'tır. Eğer çoğunluğun bir şeyi ama bir talebenin başka bir şeyi söylediğini görürsem bu durumda söz konusu hatanın sorumlusu o öğrencidir. Bu yolla onun hataları ile öğrencilerinin hatalarını ayırabilirim."[21]

Bu süreci izlemek İbn Main'e değişik öğrencileri sınıflandırma ve onların bireysel yeteneklerini tespit etme imkanı vermiştir. İşte bu, hadis ravilerini değerlendirme ve onları çeşitli kategorilere yerleştirmenin ana esasıydı. İbn Main ne bu yöntemin mucidi ne de ilk kez uygulayanıydı ama bildiğim kadarıyla bunu açıkça ifade eden ilk kişiydi. Gerçekte bu tasarı Halife Ebu Bekir zamanından beri kullanımdaydı ve her ne kadar çapraz atıflı dokümanların niceliğinde bir farklılık varsa da söz konusu çabaların niteliği baki kalmıştı.

C. RAVİLERİN TASNİFİ

Adalet ve sahih bilgiyi bir kişiyle eşleştirmek ona ثقة sika unvanını kazandırıyordu. Bazı Muhaddisler bu özellikleri kullanarak daha hususi bir tasnif yapmışlar ve on iki kategori oluşturmuşlardır: En yukarda imam ve en aşağıda كذاب *kezzab* (yalancılığı alışkanlık haline getiren kişi). Raviler zincirine yapılan bu vurgu zincirdeki ravilerin biyografilerini temin etmeyi gerektirmiş ve bu ihtiyacı karşılamak için de الجرح و التعديل *el-Cerh ve't-Tadil* adıyla yeni bir ilim gelişmiştir ki bu ilim binlerce cilde varan hacimde bir biyografi kütüphanesini intaç etmiştir.[22]

---

20 İki öğrencinin de İbn Main'e aynı soruyu sorduklarına şaşılabilir. Nedeni basittir: hicri iki ve üçüncü yüzyılların dev alimi İbn Main için bir kitabı okuma amacıyla daha düşük seviyede hocalara gitmek kesinlikle şaşkınlık sebebi idi.

21 İbn Hibban, *Mecruhin*, VII, 11a.

22 Hacı Halife, *Keşfu'z-Zunun*, II, 1095-1108.

b. Kesintisiz Zincir

Bir haberi kabul etmek için ravinin güvenilirliği ön şart iken kesintisiz bir zincir de ikinci şarttır. Bu zincir, isnattır. Bir isnadın değerini tespit etmek ilk olarak isnattaki ravilerin biyografileri (önceki örneğimizde A, B ve C şahısları) hakkında bir çalışmayı içerir; raviler ahlak ve sahih bilgi kontrolünden geçince bizzat isnadı değerlendirmeye hazırız demektir. Şahısların ifadeyi birbirlerinden öğrendiklerini doğrulamamız gerekir: Eğer C doğrudan B'den öğrenmediyse veya eğer B, A ile hiç görüşmemişse bu durumda zincir açıkça sahte demektir. Kesintisiziz bir zincir tespit etmemiz halinde tahlilimiz henüz bitmiş değildir.

c. Delili Destelemek veya Reddetmek

Son adım, diğer isnatların kapsamlı bir soruşturmasıdır. Varsayalım ki A'dan nakilde bulunan başka bir güvenilir alimler çifti E ve F'ye sahibiz; böylece elimizde A-E-F zinciri bulunmaktadır. Eğer onlar A-B-C'nin naklettiğiyle uyuşan bir ifadeyi A'dan naklederlerse bu durum bizim rivayetimizi güçlendirir ve متابعة *mutabaat* adını alır. Ama eğer iki rivayet birbirinin aynı değilse ne olacak? Eğer E ve F, B ve C'den daha yüksek çapta ise bu sonraki haberi zayıflatır; bu durumda A-B-C rivayeti شاذ *şaz adını* alır. A-E-F rivayetini tamamlayan üçüncü veya dördüncü bir rivayetin varlığı A-B-C'ye karşı argümanı pekiştirir. Eğer E ve B alimleri B ve C ile aynı çapta ise bu durumda A مضطرب *muztarib* adını alacaktır. A-B-C, A-E-F'ye çelişen bir şey bildiriyor ama (A'nın başka kaynaklardan) yüzlerce başka haberle aynı çizgide ise o takdirde A-E-F'nin açıklaması elenir.

d. Yanıltıcı İsnatla İlgili Bir Örnek

Çok tuhaf hikayeler nadiren nakledilir. İsnat eleştirisi hakkında güçlü bir bilgiye sahip olmayan birçok alim (ve hatta nadiren meşhur muhaddisler) yalan bir haberi ele alıp onu savunmak veya çürütmek için hayli enerji harcamaktadır. Örneğin Zehebi, Ameş'ten şunu nakletmektedir: "Enes b. Malik'in (ünlü bir sahabe) ان ناشئة الليل هى اشد وطا و أصوب قيلا *inne naşietel leyli hiye eşeddu vaten ve asvebu kila* şeklinde okuduğunu duydum. "Ey Enes orası أقوم ekvamu şeklindedir denilince, o şöyle cevapla-

dı: أقوم *ekvamu* ve أصوب *asvabu* aynıdır." Zehebi isnadın sahih olduğunu söylemekte,[23] Abdussabur Şahin ise bu olayı bir şekilde doğrulamaya teşebbüs ederek, Enes'in cevabının yedi *harfle* ilgisini kurmaktadır.[24] Oysa hadis tenkidinin öncülerine göre Ameş, Enes'ten hiçbir şey işitmemiştir; nitekim onun aşağıdaki sözü bu hususu ortaya koymaktadır:

> Enes b. Malik her sabah ve akşam önümden geçerdi. Ben kendi kendime hep "Enes senden öğrenmeyi asla kesmeyeceğim, çünkü sen Peygamber'e hizmet ettikten sonra seni bir mevkiye tayin etmesi için Haccac'a yanaştın nihayet O seni tayin eymeyi kabul etti." derdim. Şimdi utanç duyuyorum zira ondan bile değil onun öğrencilerinden hadis naklettiğimi görüyorum.[25]

Eğer Ameş, Enes'ten tek bir hadis bile duymuş olsaydı bu hadisi başkalarına Enes yoluyla nakleder ve kendisine böyle acımazdı. Ama onun yaşam öyküsünü tam olarak incelemek, Mizzi ve diğerlerini 'Ameş, Enes'i düzenli olarak görmüşse de ondan bir bilgi kırıntısı bile almamıştır' hükmüne sevketmiştir ki bu bizi şu sonuçla baş başa bırakmaktadır: söz konusu olay Ameş'in talebelerinden birinin düpedüz uydurması ve hatasıdır.[26] Bunun veya başka bir olayın sıhhatini tespit etmek ve ilmi bir hükme varmak sıkı bir isnat tenkidi gözlemini gerektirir.

5. İlk Nesil Alimler

Belki de daha fazla ayrıntıya girmeden önce en iyisi Müslüman alimlerce kullanılmış (ve hâlâ kullanılan) terimleri tanımlamaktır.

Peygamber'e arkadaşlık etmiş ve O'nu şahsen tanıyan ilk nesil tabiatıyla 'Sahabeydiler'. Sünni düşünce okulunda bütün sahabeler adl kabul edilir, çünkü Allah istisnasız bütün sahabeleri övmüş ve Kur'an da defalarca onların faziletine şahadette bulunmuştur.

---

23 Zehebi, *Tabakatu'l-Kurra*, I, 85.
24 Abdussabur Şahin, *Tarihu'l-Kur'an*, s. 88.
25 Zehebi, *Tabakatu'l-Kurra*, I, 84.
26 Bu haber mantıki olarak da çürütülebilir. Eğer doğruysa bu ifade h. 61 (Ameş'in doğ-duğu yıl) ile h. 93 (Enes'in öldüğü yıl) arasına yerleştirilmelidir. Varsayılım ki Ameş'in on dört yaşında ergen olduğu h. 75'e aittir. h. 25'te yazdırdığı Mushafların dağıtımında Osman, önceki tüm nüshaların imhası için katı emirler vermişti; hiçbir sahih haber Sahabelerin Osman Mushafına muhalefet ettiğini göstermemektedir. Müslüman dünya elli yıldır tek bir metinde uzlaşmış iken Mushafı hazırlayan heyetin bir üyesi olan Enes b. Malik'in böylesine ciddi bir konuda gevşek davranması makul değildir.

İlmi, sahabelerden alan ikinci nesle tabiin veya 'İzleyenler' adı verilir. Genellikle hicri ilk yüzyıla ve ikinci yüzyılın ilk çeyreğine aittirler. Bunların rivayetleri güvenilir oldukları tespit edildikleri takdirde kabul edilir. Daha fazla bir soruşturmaya gerek yoktur zira onlar Sahabeden aldıkları ifadelere dayanmaktadır.

Üçüncü nesil, etbau't-tabiin veya 'izleyenlerin izleyicileri' çoğunlukla hicri ikinci yüzyılın ilk yarısına dek uzanırlar. Üçüncü nesilden bir ravinin nakilleri başka kaynaklarca doğrulanmadıkça غريب *garib* adını alır.

Ününe bakılmaksızın dördüncü nesilden bir ravinin sözleri müstakil araçlarla doğrulanmadıkça reddedilir. Bu nesilden bazı kimseler 200 bin hadis nakletmiştir ki bunların mecmuasında sadece iki veya üç (eğer daha az değilse) hadis başka isnatların desteğinden yoksundur. Nihai olarak bu nesilden bir ravi, eğer naklettiği hadislerin çoğu bağımsız olarak onaylanamaz ise, zayıf addedilir.[27]

Peygamber'in sağlığında kaydedilmiş olmasına rağmen bir sonraki nesile kadar yani hicri ilk yüzyılın ikinci yarısı boyunca hadisler konularına göre tasnif edilmemişti. Bunların ardından ikinci yüzyıl ansiklopedik yapıda çalışmalara şahit oldu ki Malik'in *Muvatta*'ı, Şeybani'nin *Muvatta*'ı, Ebu Yusuf'un *Âsâr*'ı, İbn Vehb'in *Cami*'i ve İbn Macişun'un *Kitab*'ı bunlar arasındadır. Son olarak üçüncü yüzyıl Buhari'nin *Sahih*'i ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i gibi hacimli ciltlerin gelişini müjdeledi. Yukarıda arzedilen nesiller taslağı *isnadların* değerlendirilmesi hakkında kaba bir fikir vermektedir ve bir kimsenin bir hadis uydurması sonra da söz konusu ansiklopedik eserleri kaleme alan titiz alimler tarafından tespit edilmeden gitmesinin son derece zor olduğunu (ve muhtemel olmadığını) göstermektedir.

6. Kitapların Müdahaleden Korunması: Eşsiz Bir Sistem

Bunların sıhhatini geleceğin alimlerinin yanlış yorumlarından ve müdahalelerinden korumak için bu eserlere hâlâ edebiyat tarihinde benzeri bulunmayan eşsiz bir yöntem uygulandı. Aynı hadis nakli düşüncesine

---

27 Bkz. Zehebi, *el-Mukiza*, s. 77-78.

dayanan bu yöntem bir hadis mecmuasını devralan bir alimin nakilde bulunduğu kişiyle doğrudan bağlantısının bulunması gerekliydi, çünkü bu kimse esas itibariyle o kişi hakkında yazılı bir şahitliğin taşıyıcısıydı. Bir kitabı yazardan dinlemeden (veya tersine bir nüshayı yazara okumadan) kullanmak, sanığı yanlış delil vermekle suçlu kılıyordu.

Şahit kuralına ilaveten hadis bilgisini almak için aşağıdaki yöntemler kabul ediliyordu; kimisi diğerlerinden daha şümullü bir bağlantı sağlayıp sonuçta üstün bir konum kazanmak suretiyle her biri kendi seviyesini elde etmektedir.

- Sema (سماع): Bunda bir hoca öğrencilerine okur. Bu yöntem aşağıdaki hususiyetleri içerir: Sözlü okuma, metinleri okuma, sorular ve cevaplar, imla (yazdırma).

- Arz (عرض): Burada öğrenciler hocaya okur.

- Münavele (مناولة): Birine metni verip her hangi bir okumaya katılmadan metinde yazanları nakletmesine izin verme.

- Kitabe (كتابة): Bir tür haberleşme/mektuplaşma: Hoca hadisleri yazılı halde başka alimlere gönderir.

- Vasiyye (وصية): Birine, rivayetin asıl sahibinden nakledilebilecek bir hadis kitabı verme.

İlk üç yüzyıllarda birinci ve ikinci yöntemler en yaygındı ve ardından münavele, kitabe ve son olarak vasiyye geliyordu. Sonraki dönemler üç ilave uygulamaya daha şahit oldu.

- İcaza (اجازة): Bir hadisi veya kitabı, rivayet iznini açıkça ifade eden bir alimden okumaksızın nakletmek.

- İlam (اعلام): Bir kimseyi hususi bir kitap ve onun içeriği hakkında bilgilendirmek. (Birçok alim bu yöntemin hadis nakli için geçerli bir esas olduğunu kabul etmez)

Vicade (وجادة): Bu, metinleri (mesela eski yazmaları) yazara okumadan veya nakil izni almadan keşfetmeyle ilgilidir. Bu yöntemi kullanırken kitabın bulunduğunu açıkça ifade etmek ve içeriğini sıralamak zorunludur.

Her yöntemin kendine ait ıstılahı vardır ve bu, nakil şeklinin gelecek alimlere bildirilmesini sağlar. Hadis kitaplarının içeriğini bir dereceye kadar bu yaklaşım şekillendirmiş, ravinin adı metnin parçası haline gelmiş ve ravinin tespit edilen ahlaki zaafları doğal olarak verinin (hadisin) sıhhatini etkilemiştir.[28] Nasıl ki her hadis kendi raviler zincirini Peygamber'e veya bir sahabeye kadar götürmek suretiyle tamamlıyorsa aynı şekilde her kitap da kendi raviler zincirine kitabın asıl derleyeni olan yazara dek götürmek suretiyle sahip olmuştur. Bu zincir hem kitabın başında ve kitabın adının yazıldığı sayfada zikredilmiştir hem de her hadise bir düzeltme olarak zikredilmiştir. Şekil 12.3.'teki şu örneğe dikkat ediniz.[29]

İlk birkaç satırda şöyle yazılıdır:[30]

بسم الله الرحمن الرحيم حدثني محمد بن بحر ابو طلحة

قال حدثنا عبد المنعم بن ادريس عن أبيه عن أبى الياس عن وهب بن منبه

قال لما تتابع المسلمون اقبالا الى رسول الله صلعم

اقبل اسعد بن زرارة الى ابيه زرارة بن اسعد

Tercümesi şöyle:

Rahman ve rahim olan Allah'ın adıyla. Muhammed b. Bahr Ebu Talha bana dedi ki; bize Abdulmünim b. İdris babasından, O, Ebu İlyas'tan, O da Vehb b. Münebbihten nakletti ki "Heyetler İslamı kabul ettiklerini ilan etmek için Peygamber'e geldiklerinde Esad b. Zurare babası Zurare b. Esad'a gitti..."

---

28 Mesela Bkz. Nushatü Ebu'z-Zübeyr b. Adi el-Kûfi; sahte nüsha s. 174'te zikredilmiştir.

29 R.G. Khoury, *Wahb b. Munabbih,* Otto Harrassowitz-Wiesbaden, 1972, Band 1, Teil 2, levha PB1. GD1 levhasında görünen tarih h. 227.

30 *A.g.e.,* s. 118.



Şekil 12.3: Vehb b. Münebbih'in derlediği Megazi Rasulillah adlı eserin ilk sayfası. 227:841'de istinsah edilmiştir. Kaynak: R.G. Khoury, Wahb b. Munabbih, PB1. levha. Yayıncının müşfik müsaadesiyle yeniden basılmıştır.

Burada ravi isimleri metnin tam başının sürekli bir eki haline gelmiştir. Bu yaygın hususiyet mesela Buhari'nin Sahih'i ve Nesai'nin Sünen'inde fark edilebilir ama ekler yalnızca bununla sınırlı değildir. Abdurrezzak'ın *Musannef*'i, İbn Ebu Şeybe'nin *Musannef*'i ve (çoğu kısmıyla) Tirmizi'nin *Sünen*'i gibi bir kısım eserler daha da ileri gidip kitapta asıl yazarın adını her hadisin başına yerleştirmişlerdir. Üçüncü bir değişiklik gerçekte kitabın bütün raviler zincirini her hadisin başında zikreder. Nesiller geçtikçe bu zincirin tamamını alma aşırı uzunlaştı bu nedenle sadece yazar ve ilk birkaç ravi zikredildi. Şimdi Malik b. Enes'in *Muvatta*'ını Suveyd b. Said el-Hadesani'nin recensiyonuna göre inceleyelim. Muvatta'ın başında verilen rivayet zinciri şöyledir: (1) Sabit b. Bundar el-Bakkal, (2) Ömer b. İbrahim ez-Zühri'den; O, (3) Muhammed b. Garib'ten; O, (4) Ahmed b. Muhammed el-Veşşa'dan; O, (5) Suveyd b. Said el-Hadesani'den; O da (6) asıl yazar Malik b. Enes'ten.

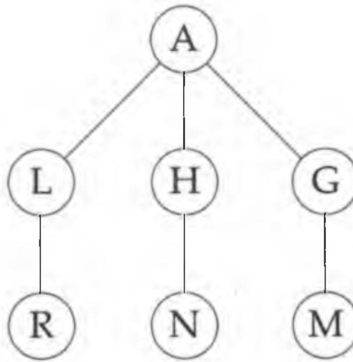
Her hadisin başında bu zincirin kısaltılmış bir versiyonu bulunmaktadır:

> Muhammed bize şunu okudu: Ahmed Suveyd'den Suveyd de Malik'ten nakletti...[31]

Bunun ardından hadisin tam isnadı bizzat hadisin metninde zirveye erişerek gelmektedir. Bu olgu bütün yazmalarda aynı şekilde görülmese de ravilerin isimleri daima metnin içinde verilmektedir.

a. Bir Kitabı Kullanmanın Şartları

Bir metni öğretmenin veya kullanmanın en katı şartlarından biri alimin (hocanın) özellikle de icazetinde kendi ismini taşıyan nüshaya tutunmasıydı. Bu icazet onun, hocasının bu yazmayı gözden geçirdiği ilgili derslere katıldığını gösteren belgesiydi.[32] Hocasının kitabını istinsah etmesi veya aynı zincirde daha yüksek bir otoritenin kitabını kullanması serbest iken başka bütün nüshaları kullanmak zinhar yasaktı. Varsayalım ki A asıl müelliftir ve onun kitabı aşağıdaki öğrenciler yoluyla yayılmıştır.



Şekil 12.4: Orijinal yazar olan A, L, H ve G öğrencilerine sahiptir.

A'dan gelen bütün bu nüshalara rağmen biz M'nin R ve N veya H ve L nüshalarını kullanma hakkına sahip olmadığını görüyoruz. Bunun yerine o kendisini G, M veya A nüshalarıyla sınırlamaktadır; bu kısıtlamayı kırmaya teşebbüs etmek hoşnutsuzluk yaratacaktır. İlaveten kendisi için bir nüsha yazdıktan sonra asıl metni takip etmek ve gerektiğinde düzeltmeler yapmak durumundadır ve eğer onu baştan başa bir göz-

31 Bkz. Muvatta'nın herhangi bir sayfasında Suveyd'li zincir.
32 Bkz. ayrıntı için sonraki sayfa.

den geçirme yararı sağlamadan kullanacaksa bunu açıklamak aksi halde kendi adını lekeleme riskini göze almak zorundadır.

b. Açıklamalar: Harici Malzemenin Eklenmesi

Kendi nüshaları bulunan öğrenciler arada bir kapalı kelimeleri açıklamak için metne ilavelerde bulunuyorlar, asıl yazar tarafından zikredilmiş yeni deliller ekliyorlar veya buna benzer bazı şeyler yapıyorlardı. Bu ilave maddeler tamamıyla farklı bir isnadı veya en azından eklemeyi yapanın adını taşıdığından burada metni lekeleme tehlikesi yoktu. Çok açık bir örnek benim eserlerimden birinde gözükmektedir[33] ki bu örnekte müstensih cümleyi tamamla-madan önce iki satır eklemiştir. Diğer örnekler Ebu Said'in *Muhabber*'e[34] yaptığı iki satır ilavesini ve Buhari'nin *Sahih*'ine[35] Firabri tarafından katılan ilave malzemeyi içermektedir; her iki durumda da yeni isnad kolayca fark edilebilir.

Eğer ilham aldıklarına inanırlarsa kendi metinlerini değiştiren birinci ve ikinci yüzyıl Hıristiyan katipler örneğinin[36] veya doktrinle ilgili değişikliği ekleyen Yahudi katiplerin[37] aksine yıkıcı eklemeler İslami çerçevede asla hoş görülmemiştir; her türlü şahsi yorum öğrencinin imzasını ve belki yeni bir isnadı bile gerektirmiştir. Bu kurallara bağlılık böylesi açıklamaların metni geçersiz kılmadığını temin etmiştir zira yeni malzemenin kaynağı daima açıklanmıştır.

c. Yazarın Tespit Edilmesi

Yazarı öleli epey zaman geçmiş bir yazma ile karşılaştığımızda içindekilerin gerçekten iddia edilen yazara ait olduğunu nasıl ispatlayacağız? İncelikli bir kontrol sistemi her bir hadisi geçerli kılmak durumundaysa aynı sistem kabaca her hadis derlemesine uygulanır. Şekil 12.5. bir yazmanın giriş (kitabın adının yazıldığı) sayfasını göstermektedir; özet bir tercüme şöyledir:

---

33 El-Azami, *Studies in Early Hadith Literature,* Ek 4.
34 İbn Habib, *el-Muhabber,* s. 122.
35 Buhari, *Sahih,* I, 407. Diğer örnekler için Bkz. Ebu Davud, *Sünen,* hadis no. 2386; Müslim, *Sahih,* Salat: 63, s. 304.
36 P.W. Comfort, *Early Manuscripts and Modern Translations of the New Testament,* s. 6.
37 Ernst Würthwein, *The Tetx of the Old Testament,* 2. baskı, W.B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1995, s. 17.



Şekil 12.5: Kitabu'l-Eşribe. h. 332 / m. 943'e ait bir okuma notu içermektedir.

Kaynak: Esed Kütüphanesi, Şam.

Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel'in Kitabu'l-Eşribe (İçecekler kitabı) *adlı eseri olup bu eseri Ebu'l-Kasım Abdullah b. Muhammed b. Abdulaziz el- Begavi b. binti Ahmed b. Mani'ye okumuştur.*

[İkinci Sayfa:]

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla. Ebu'l-Kasım Abdullah b. Muhammed b. Abdulaziz el- Begavi b. binti Ahmed b. Mani. *Kitabu'l-Eşribe'nin başlangıcı. Ebu'l-Kasım Abdullah b. Muhammed b. Abdulaziz el- Begavi b. binti Ahmed b. Mani el-*Bağdadi bu kitabı bize Bağdat'ta okudu ve Ebu Abdullah Ahmed b. Hanbel'in 228 yılında kitabından kendisine okuduğunu söyledi...

Bu metnin sıhhatini tespit etmenin normal prosedürü şöyledir:

a. Asıl yazarın (Ahmed b. Hanbel) biyografisini (terceme-i halini) incelemektir. Bu hususla ilgili malzemelerin çoğu kuşkusuz onun çağdaşlarından gelmektedir. Araştırmamızın odağı iki katmanlıdır: Birincisi Ahmed b. Hanbel'in *Kitabu'l-Eşribe* başlıklı bir kitap yazıp yazmadığını tespit etmek; ikincisi onun bütün öğrencilerinin listesini çıkararak bunlar arasında Ebu'l-Kasım b. binti Ahmed b. Mani'nin olup olmadığını belirlemek. Her iki işlemin de olumlu netice verdiğini varsayarsak şöyle devam ederiz:

b. Burada Ebu'l-Kasım b. binti Ahmed b. Mani'nin biyografisini yine iki katmanlı olarak tahlil ederiz. Birincisi onun sika (güvenilir) olup olmadığını tespit ederek bütün öğrencilerinin bir listesinin hazırlanması.

c. Ve böylece zincirdeki her halkanın biyografilerinin incelenmesi.

Eğer araştırmamız Ahmed b. Hanbel'in gerçekten bu başlıklı bir çalışmanın yazarı, zincirdeki her unsurun güvenilir ve zincirin kesintisiz olduğu sonucunu verirse bu durumda biz kitabın yazarını onaylayabiliriz. Doğal olarak bazı yazmalar bu kadar açık değildir ve durum çok karmaşıktır; böyle bir konu bu girişin alanını aşmaktadır ama ilgilenenlerin hadis ıstılahları ilmi hakkında yazılmış her hangi bir esere bakmalarını tavsiye ederim.[38]

7. Okuma İcazetleri

Daha önce tartışıldığı gibi alimler hangi kitabı bir "lisans" veya okuma icazeti formunda kullanabilecekleri konusunda katı sınırlarla karşı

38 Mesela şunlara bakılabilir: İbn Salah, *el-Mukaddime fi Ulumi'l-Hadis*; er-Ramehurmuzi, *el-Muhaddisu'l-Fasıl*; İbn Hacer, *Nuzhetu'n-Nazar Şerhu Nuhbeti'l-Fiker fi Mustalahi'l-Eser.*

karşıya kaldılar. Hadis kitaplarının okunmasında gerek hoca gerekse de hazır bulunan meşhur alimlerden biri tarafından yazılan düzenli bir devam kaydı daima muhafaza edilmiştir ve bu kayıt, kimlerin bütün kitabı dinlediği, kimlerin kısmi olarak katıldığı ve kısmi katılanların hangi bölümleri kaçırdığı, katılan kadınlar ve çocuklar (hatta cariye ve hizmetçiler), tarihler ve bu okumaların yapıldığı yerler gibi tam bir katılım ayrıntısı ile desteklenmiştir. Katılımcılardan beş yaşın altında olanlar yaşı ve gelişiyle birlikte kaydedilmiştir; eğer beş yaşın üzerinde ise düzenli bir öğrenci olarak zikredilmiştir. Kitabın sonundaki imza söz konusu okuma icazetini sonlandırarak orada daha fazla kaydın yapılamayacağını göstermiştir.[39] Muhaddisler, bu icazete, listelenen kimselerin o kitabı okuma, okutma, istinsah etme ve alıntılaması için kapsamlı bir müsaade anlamında tıbak adını verir.

H. 276 tarihli bu yazmada (Şekil 12.6) okuma icazeti bir takım bilgiler içermektedir; dikkat edilirse katılımcılar şimdi kitabın tam da başlığının sürekli bir eki haline gelmiştir.



Şekil 12.6: İbn Vehb'in h. 276 tarihli bir icazetli taşıyan Cami adlı eseri. Kaynak: Mısır Kütüphanesi, Kahire.

39 Bu icazetleri çıkartmanın değişik araçları vardı ve her ne kadar bilgilerin sıralanması yazarın takdirine kalsa da icazetler çoğunlukla esasa dair ve gerekli bilgilerden oluşuyordu.

İcazetten şu sonuçları çıkarabiliriz:

Öğretmen: Ebu İshak İbrahim b. Musa

Kitabın adı: Kitabu's-Semt

Katılımcılar: Ali b. Yahya

Abdullah b. Yusuf

Muhammed b. İsmail

Süleyman b. Hasan

Nasr, Abdullah'ın azatlı kölesi

Esbat b. Cafer

Lahm, Salih'in azatlı kölesi

Hasan b. Miskin b. Şube

Ahmed b. İshak

Hatim b. Yakub

Abdulaziz b. Muhammed

Ali b. Mesleme

Muhammed b. Mutayyib

Hasan b. Muhammed b. Salih

Şehir: Esna

Tarih: Hicri 276 Rebiülevvel

Şecere: "Bu iki cildi Ebu İshak İbrahim b. Musa'nın kitabından istinsah ettim." [40]

Asıl Yazar: [Abdullah b. Vehb]

Kitap şöyle başlamaktadır:

> Bu, Kitabu's-Semt olup İbn Vehb'in Cami'inin parçasıdır. Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla. (Bu bölüm) konuşulmaması gereken ve (konuşmanın) uygun olmadığı konu (hakkındadır). Ebu İshak'ın bize bildirdiğine göre Harmele b. Yahya, Abdullah b. Vehbin kendisine şöyle dediğini ifade etmiştir....[41]

---

40 J. David-Weil (der.), *Le Djami d'Ibn Wahb, Imprimerie De L'Institu Français D'Archeologie Orientale*, Kahire 1939, s. 77. Ben tasvir amacıyla bilgileri bu şekilde düzenledim.

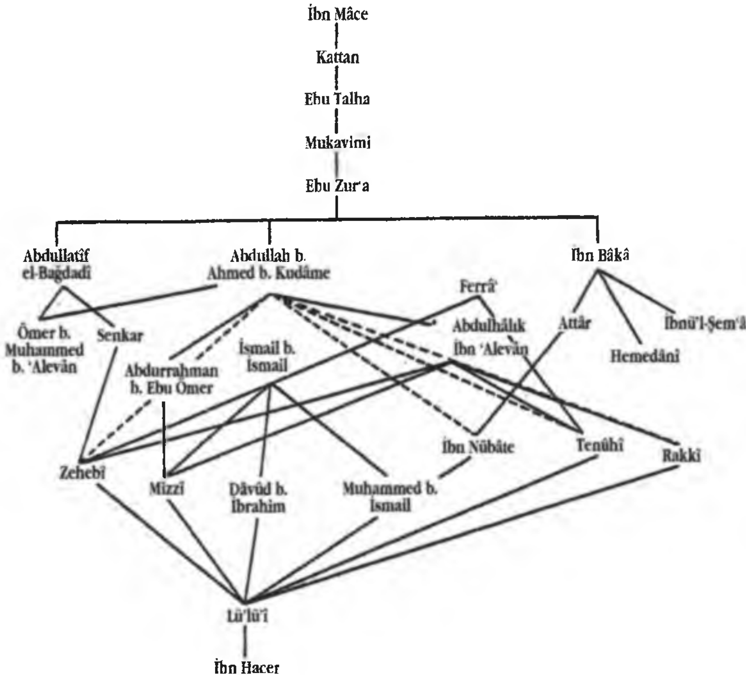
41 *A.g.e.*, s. 40.

a. Okuma Notlarının Önemi

Hadis mecmualarını tahriften korumayı amaçlayan söz konusu icazetler çağdaş alime değerli bir bilgi denizi sağlayabilir. Sonraki birkaç sayfada göstereceğim gibi bu notlara dayanarak bir kitabın soy kütüğünün izini sürmek yalnızca biyografik malzemeye dayanmaktan çok daha iyidir.

A. MINGANA, ROBSON VE HADİS MECMUALARININ NAKLİ

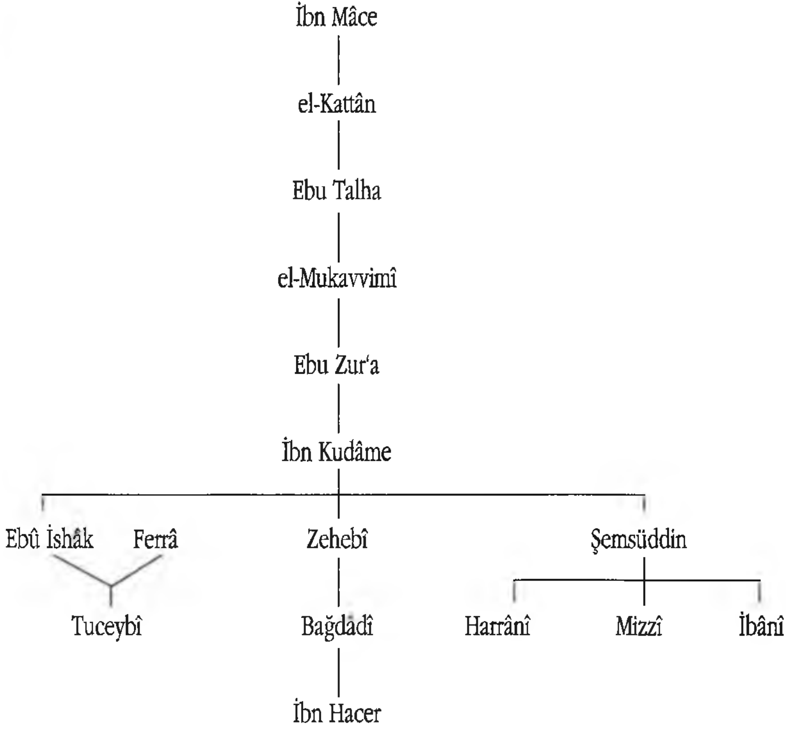
Rev. Mingana, Buhari'nin *Sahih*'inin yayılması hakkında bir çalışma yayınladı. James Robson ise Müslim'in *Sahih*'i, Ebu Davud'un *Sünen*'i, Tirmizi'nin *Sünen*'i, Nesai'nin *Sünen*'i ve İbn Mace'nin *Sünen*'inin nakli hakkında çalışma yaptı. Her ne kadar her iki çalışma da feci şekilde yanlış anlamayla eleştirilse de ben şu an için yorumlarımı arz edeceğim ve Robson'un İbn Mace'nin *Sünen*'inin naklini anlatan diyagramını aktarmakla yetineceğim.[42]



Şekil 12.7. Robson'un İbn Mace'nin naklini anlatan diyagramı.

42 J. Robson, "The Transmission of Ibn Maga's Sunan", *Journal of Semitic Studies*, c. 3 (1958), s. 129-141. Yalnızca İbn Kudame ile ilgili kısım gösterilmiştir.

Daha başarılı bir diyagram *el-Usulü's-Sitte ve Ruvatuha* adlı eserinde İshak Han tarafından ortaya konulmuştur ama bu da hâlâ rivayetin tam alanını göstermekten acizdir. Aşağıdaki yalnızca İbn Kudame'yle ilgili diyagramdır (orijinali Arapçadır):



Şekil 12.8. İshak Han'ın İbn Mace rivayetini gösteren diyagramı. Bu, yalnızca İbn Kudame'yle ilgili olandır.

Beraberce dikkate alındığında bu iki tablo bir düzine öğrenciden daha az öğrencinin İbn Mace'nin *Sünen*'ini meşhur İbn Kudame tarikiyle rivayet ettiğini ima etmektedir. Kanaatimce böylesine sefil bir anlayış eğer Teymure yazmalarını (Mısır Halk Kütüphanesi, Kahire, no: 522) incelesek çürütülebilir.

B. İBN MACE'NİN *SÜNEN*'İNDEKİ OKUMA İCAZETLERİ

İslam hukuku üzerine yazılmış en meşhur ansiklopedik eserlerden biri olan *el-Muğni*'nin (on dört cilt olarak basılmıştır) yazarı İbn Kudame el-Makdisi bu değerli yazmanın katibi olarak hizmet etmiştir. Kitabı on

yedi bölüme ayıran İbn Kudame okuma icazetleri[43] için yeterli mekanı temin etmek için her bölümden sonra boş sayfalar yerleştirmiştir. Tam icazetin diğer bir meşhur alim İbn Târık (ö. h. 592) tarafından yazıldığını belirten İbn Kudame her bölümün sonunda söz konusu icazetleri özetle istinsah etmiştir. Mesela altıncı bölümün icazetleri ki bu kısmın Abdullah b. Ahmed b. Ahmed b. Ahmed b. el-Haşşab tarafından Şeyh Ebu Zura Tahir b. Muhammed b. Tahir el-Makdisi'ye okunduğunu göstermektedir. Abdullah b. Ali b. M. M. el-Ferra, Dulaf, İbn Kudame, Abdulgani, Abdulgani, Ahmed b. Tarık ve diğerleri okumaya katılanlar arasındadır. 10 Rebiulahir Salı H. 561.

İbn Kudame özetle bile olsa bunu istinsah etmek suretiyle iki noktayı tesis etmektedir:

1. O, bu yazmayı öğretme ve nakletme amacıyla kullanma yetkisine sahiptir zira bunu meşru yollardan öğrenmiştir.

2. İbn Mace'nin bu nüshası İbn Kudame'nin hocasına okunan aynı orijinal nüshanın kopyasıdır ve bu nedenle o, hiçbir rivayet kuralını ihlal etmemektedir.

Aşağıda altıncı bölüm için düşülen notların bir özetini verdim; yazmanın cildi artık doğru konumda bulunmadığı gibi sayfalar da karışmış ve bir süredir düzenini yitirmiştir ki bu, birkaç sayfanın yer değiştirdiği veya kaybolduğu anlamına gelmektedir. Diğer bölümlerden herhangi bir sayfanın bu bölüme karışmadığını tespit ettim zira okuma sayfalara düşülen okuma notlarında bunların hangi bölümlere ait olduğu sıklıkla zikredilmektedir.[44]

---

43 Genellikle böylesi bütün bölümlemeler katibin takdirine bırakılmıştır: İsterse bölümle-meleri bütünüyle terk edebilir veya kendi şemasını oluşturabilir.

44 Orijinal okuma notları hangi nakil yönteminin (mesela icaze ve sema) kullanıldığı ve bazı durumlarda metnin yalnızca bir parçasının okunduğu ile ilgili çok ayrıntı içermektedir. Burada bütün rivayet zincirlerinin basit bir taslağı ile yetindim.

Okuma Notu Nr.	*Hocanın Adı*	*Okuyanın Adı*	*İcazeti Yazan Katip*	*Okuma Tarihi*	*Hazır Bulunanların Yaklaşık Sayısı*
1	İbn Kudâme'nin *Sünen-i İbn Mâce*'yi kullanma yetkisini gösterir.				
2	Abdullah b. Ahmed el-Makdîsî (İbn Kudâme)	Ubeydullah b. Abdûlganî	Ubeydullah b. Abdûlganî	15 Şevval h. 604	30
3	İbn Kudâme el-Makdisî	Muhammed İbn Ahmed	(okunamıyor)	h. 5691 2 Ramazan Salı	32
4	Abdülkadir er-Rahavî	Muhammed b. Kasım b. el-Hasan	Mahmûd b. Eyyub es-Sühreverdî	h. 596 Rebbiu'l- Ahir Pazar	21
5	İbn Kudame	Abdürrezzak	(okunamıyor)	(okunamıyor)	(okunamıyor)
6	İbn Kudame	Yusuf b. Hâlid ed-Dımeşkî	İbrahim b. Abdullah Abdân b. Nasr el-Bezzâz ed-Dımeşkî'nin mevlası	h. 600 8 Zilkade Perşembe	33
7	İbn Kudame	Mahfuz b. İsa	Mahfuz b. İsa	h. 600 12 Zilkade Pazar	1
8	İbn Kudame	Yahya b. Ali el-Malikî	Salih b. Ebu Bekir	... [5] 77	20
9	*Hocalar:* a) İbnü'ş-Şıhne–Encâb–Ebu Zur'a b) Sittil Fukahâ–Encâb, İbn Kabîtî ve el-Hâşimî–Ebu Zur'a c) İbnü's-Sâiğ–er-Rikâbî–es-Sühreverdî–Ebu Zur'a d) İbnü'l-Mühendis–Ba'lebekkî–İbnü'l-Ustâz–Muvaffak–Ebu Zur'a e) İbnü'l-Mühendis–Ba'lebekkî–İbn Kudâme–Ebu Zur'a f) en-Nevvâs–İbnü'l-Bağdâdî–İbn Kudâme–Ebu Zur'a g) en-Nevvâs–İbnü'l-Bağdâdî–er-Rahavi–Ebu Zur'a *Okuyan ve Yazan:* İbnü's-Sayrafî *Tarih:* H. 10.11.725				50
10	*Hocalar:* a) Abdurrahman b. Muhammed b. Kudame b) İbrahim b. Abdullah c) Muhammed b. Abdurrahim d) Ahmed b. Ahmed b. Ubeydullah *Yazan:* Abdulhafız el-Makdisî *Tarih:* H. 17.10.659				
11	Mahmud b. Abdullah er-Reyhânî —es-Sühreverdî —Ebu Zur'a	İbrahim b. Yahya b. Ahmed	İbrahim b. Yahya b. Ahmed	h. 665, 11.5 Salı	20
12	Mahmud b. Abdullah er-Reyhânî	Ali b. Mesud b. el-Mevsılî	Ali b. Abdülkafi	(silinmiş)	12
13	*Hocalar:* a) el-Balisî — Ümmü Abdullah b) el-Harrânî — İbn Elvan — Abdullatif el-Bağdadî c) İbrahim b. Buhayir — İbn Elvan d) İbn Sultan el-Makdisî — Zeyneb bint Kemal — Ebu Zur'a e) Halid Senker — el-Bağdâdî — Ebu Zur'a f) İbn Sultan el-Makdisî — en-Nablusî — İbn Kudama and Abdu'l-Latif - Ebu Zur'a *Okuyan ve Yazan:* Muhammed Kaysî ed-Dimeşkî *Tarih:* Salı, H. 2.11.798				35
14	Abdurrahman b. Muhammed —İbn Kudame	(silinmiş)	(silinmiş)	Çarşamba H. 15.7.678	40
15	Sittil Fukahâ — İbnü'l-Kabîtî —Ebu Zur'a	Abdülaziz b. Muhammed el-Keltânî	Abdülaziz b. Muhammed el-Keltânî	Çarşamba H. 19.8.625	20

Bu tablodan şu sonucu çıkarabiliriz: Toplam 115 öğrenci bu metnin altıncı bölümünü doğrudan İbn Kudame'den okumuştur; metni İbn Kudame'nin öğrencilerinden okuyanların sayısı kabaca 450'dir. İbn Mace'nin Sünen'inin bir zamanlar tedavülde bulunan birçok yazmaları arasında çok büyük ihtimalle okuma icazetlerinde İbn Kudame'nin adının geçtiği henüz keşfedilmemiş veya tamamen kaybolmuş başka yazmalar da bulunmaktaydı. Bu bir tek icazette görünen bilgi bolluğu şunu göstermektedir: İster İbn Mace'nin kitabı isterse de başka bir çalışma için olsun şimdiye kadar çizilen rivayet diyagramları o kadar yetersizdir ki kendimizden utanç duymadan bunların ibtidai olduğunu bile söyleyemeyiz.

8. Hadis Yönteminin Diğer Bilim Dallarına Etkisi

Bu yöntem o kadar güçlü ve kendisini o kadar iyi ispatlamıştı ki hızla hadis literatürünün sınırlarını aşarak neredeyse diğer tüm edebi ve ilmi çalışmaları kuşattı.

Örneğin tefsirde Abdurrezzak'ın (ö. h. 211) ve Süfyan es-Sevri'nin (ö. h. 161) tefsirlerine bakınız.

Tarih için Halife b. Hayyat'ın (ö. h. 240) *Tarih*'ine bakınız.

Hukuk için İmam Malik'in (ö. h. 179) *Muvatta*'ına bakınız.

Edebiyat ve folklor için Cahız'ın (ö. h. 155-255) *el-Beyan ve't-Tebyin*'ine ve Isfahani'nin (ö. h. 356) *el-Egani*'sine bakınız. Bu sonuncu eser yirmi cilt tutar ve münşiler, şairler ve (kadın ve erkek) şarkıcıların hikayelerini, onların çok az miktarda edebe aykırı fıkralarıyla birlikte aktarır. İlginçtir ki bu müstehcen hikayeler bile nizami isnat kanallarıyla zikredilmiştir ve eğer yazar, kullanım yetkisine (tam bir lisansa) sahip olmadığı bir kitaptan malzeme alıyorsa, "Bunu şu şu kitaptan aldım," demek suretiyle açıkça belirtmektedir.

9. İsnat ve Kur'an'ın Nakli

Bütün bu çalışmalar esaslı bir soruyu gündeme getirmektedir. Başlı başına bir ilim haline gelen bu yöntem sünnetten şarkıcıların aşk hikayelerine kadar her türlü bilginin taşınmasında günübirlik iş atı olarak hizmet gördüğü halde niçin Kur'an'a uygulanmamıştır?

Bu soruyu yanıtlamak için Kutsal Kitabın tabiatını hatırlamamız gerekir. Allah'ın kitabı ve bütün ibadetlerin hayati bir unsuru olarak Kur'an'ın kullanımı sünnetten çok daha fazla yaygındı. Bu nedenle rivayet zincirlerini ve okuma icazetlerini kullanma gereksinimi Kur'an öğrenmeye kalkışan herkes için engel teşkil ediyordu. Profesyonel kıraat, meşhur karilerin kullandığı ses ve mahreçleri kullanabilme sanatını öğrenmeyi arzulayan her şahıs, icazetlere ve Peygamber'e dek uzanan kesintisiz zincirlere sahiptiler. Meşhur alim Ebu'l-Ala el-Hemedani el-Attar (h. 488-569 / m. 1095-1173), *el-İntisar fi Marifeti Kurrai'l-Mudun ve'l-Emsar* adlı bir kariler biyografisi derledi. Bu yirmi ciltlik eser, ne yazık ki uzun zamandır kayıptır. Ama biz başkalarının onun hakkın-da yazdıklarından birkaç bilgi tohumu toplayabiliriz: Mesela yazarın hocaları-nın ve onların hocalarının Peygamber'de son bulan tam bir listesi 7-162. sayfaları doldurmaktadır.[45] Bütün bunlar profesyonel kari idiler. Bu taslağı pro-fesyonel olmayanları da içerecek şekilde genişletmeye yönelik herhangi bir girişim, gerçekte ümitsiz bir amaç olacaktır. Kur'an'ın yayılma hızını anlamak bile zordur. Ebu'd-Derda (h. 35 / m. 655), Şam'daki halkasında Kitab'ı ince-leyen öğrenci sayısı hakkındaki merakını gidermek için Müslim Mişkam'dan kendisi için saymasını istedi: Son rakam 1600'ü geçiyordu. Kesintisiz sıralarla sabah namazından sonra Ebu'd-Derda'nın halkasına katılanlar onun okuyuşunu dinliyorlar sonra kendi aralarında alıştırma amacıyla okuyarak ona ben-zemeye çalışıyorlardı.[46]

Kur'an ve sünnet yayılmasındaa iki farklı yöntem kullanıldığını kabul etmekle birlikte her ikisinin nakli için geçerli birkaç nokta bulunmaktadır:

1. Bilgi, doğrudan bağlantı gerektirir ve yalnızca kitaplara dayanmak yasaktır. Basitçe bir Mushafa sahip olmak, uzman bir öğreticiden nasıl okunacağını öğrenme gerekliliğinin yerini kesinlikle alamaz.

2. Katı bir ahlak standardı bütün hocalar için talep edilmektedir. Eğer bir kimsenin yaşıtları, onu kuşkulu alışkanlıklara sahip biri olarak tanıyorsa hiç kimse onu korumaya tevessül edemez.

---

45 Hemedani, *Gayetü'l-İhtisar*, I, 7-62.
46 Zehebi, *Siyer*, II, 346.

3. Yalnızca biyografik veriler kullanarak rivayet diyagramları çizmek konunun enginliğinin tam bir görünümünü vermez. *Sünen-i İbn Mace* yazmasının altıncı bölümüyle ilgili olarak yaptığımız gibi Kur'an'ın yayılışının taslağını çıkarmak İslam'ın inişinden günümüze kadar yeryüzüne ayak basan her müslümanın kaydını çıkarmayı gerektirir.

10. Sonuç

İlmi kabul edilen bir öğreticiye başvurmak, şahsi karakteri açığa çıkarmak için biyografileri incelemek, okuma icazetleriyle tesis edilen meşruluk ve bu yöntemin diğer veçheleri, *sünne* kitaplarında tahrife karşı güçlü bir engel oluşturmak için bir araya gelmiştir. Ama profesyonel kariler hariç sıkı isnatlara tabi tutulmayan tek alan Kur'an nakliydi zira bu biricik alanda metnin tahrifi imkansızdı. Tamamıyla aynı kelimelerin her cami, okul, ev ve pazarda Müslüman ümmetin bütün köşelerinden yankılanması, tahrife karşı bir insani sistemin taahhüt edebileceği başka herhangi bir şeyden daha büyük bir güvenceydi.

ON ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN MES'ÛD MUSHAFI VE BUNDA VAROLDUĞU İLERİ SÜRÜLEN ÇELİŞKİLER

Daha önce söz konusu edildiği gibi Arthur Jeffrey farklı kıraatlerin listesini derlediği 300 sayfalık eserinde sözde yaklaşık otuz alimin şahsi Mushaflarını kapsayan 170 cildi incelemişti. Bunun 88 sayfasını sadece İbn Mes'ûd Mushafından kaynaklanan farklılıklara ayırmış, diğer 65 sayfayı Übey Mushafına, geri kalanı (140 sayfa) da diğer 28 arasında taksim etmiştir. İbn Mes'ûd'a atfedilen oldukça yüksek sayıdaki farklı kıraatler onun Mushafını daha yakından incelemeye değer kılmaktadır. Jeffrey tarafından öne sürülen iddialardan bazıları şunlardır:

- Sure tertibi,
- metin ve
- üç surenin yer almaması gibi konularda bu Mushaf, Osman Mushafı'ndan farklılıklar göstermektedir.

Bütün bu iddia edilen farklılıklarla birlikte, Jeffrey kullandığı kaynaklar da dahil olmak kaydıyla ortada bir 'Mushaf' bulunmamakla birlikte bütün ithamları bu sözde Mushafa yöneltmektedir. Gerçekte Jeffrey'in ele aldığı kaynaklardan hiçbiri mevcut bir 'İbn Mes'ûd Mushafı'ndan bahsetmemektedir; bunun yerine, "İbn Mes'ûd şu-şu-ayeti bu şekilde okudu," anlamında *qara'a* (قرأ : okudu) kelimesini kullanmaktadırlar. Kaynaklara kabaca bir bakış bile hemen iki itirazı ortaya çıkarır. Birincisi, kaynaklar hiçbir zaman İbn Mes'ûd'un yazılı bir nüshadan okuduğunu belirtmediklerinden basit bir şekilde, ezberden okurken başkalarınca kulak misafiri olunduğunu varsayabiliriz. Bu durumda hatalı okuyuşların bir hafıza yanılgısından kaynaklanmadığından ne derece emin olabiliriz? İkincisi (bu daha önce belirttiğim bir husustur), Jeffrey'nin kaynaklarının büyük çoğunluğu hiçbir şekilde bir *isnâd* içermeyip an-

lamsız söylentilerden başka birşey ortaya koymadıklarından bu durum onları kabul olunamaz kılar.

Bir alime nisbet edilen bir Mushaf'ı Osman Mushafı ile karşılaştırmak, öncekinin sıhhatinin ikincisinin sıhhatine denk olduğunu ispat etmek suretiyle her ikisinin eşit statüde olduğunu ortaya koymaksızın tamamen anlamsız bir çabadır. Bir Mushaf'ın içeriği, tıpkı bir *hadis* veya bir *kıraat* gibi, alimlerce onda bulunan aşağıdaki özelliklerle birlikte nakledilebilir:

- Sahih,
- Şüpheli veya
- Tamamen güvenilmez (kasıtlı veya kasıtsız hatalara bağlı olarak).

Varsayalım İbn Mes'ûd'un oldukça meşhur talebeleri (örn. el-Esved, Mesrûk, eş-Şeybânî, Ebû Vâil, el-Hemedânî, 'Alkame, Zir ve diğerleri gibi) bir ifadeyi ittifakla rivayet etmektedir. Bu durumda onların bu ifadeyi İbn Mes'ûd'a nisbetleri geçerli ve kabul edilebilebilir sayılır. Şayet talebelerinin büyük çoğunluğu söz birliği etmişken bir veya iki meşhur talebesi aksini rivayet etse o takdirde azınlık rivayeti 'şüpheli' diye adlandırılır. Şayet bu azınlık, sadece meşhur olanların ittifakına ters düşen zayıf ve tanınmayan talebelerini kapsıyorsa o takdirde üçüncü sınıf olan tamamen güvenilmez sınıfına düşer.

Yazmaları mukayeseli olarak okurken 'eşit statü' çok önemli bir kavram görevini görür. Şayet yazarın elyazısıyla kaleme alınmış orijinal bir belgeyi ortaya çıkarırsak o takdirde (meçhul talebeleri şöyle dursun) en meşhur talebelerine ait nüshaların ilmi değeri bile sıfıra müncer olur. Başka türlü orijinal ve kopya nüshaya aynı değeri vermek tamamen bilim dışı olacaktır.[1] Bunu akılda tutarak şimdi Jeffrey'nin iddialarına göz gezdirelim.

1. Birinci Mesele: İbn Mes'ûd Mushafı'nın Tertibi

İbn Mes'ûd'un çağdaşlarından hiç biri onun farklı bir sûre tertibi olduğundan bahsetmez. Bu görüşler onun ölümünden sonra ortaya çıkmış

---

1 Bu daha önce tartışılmıştı; Bkz. s. 121-3.

gibi görünmektedir. en-Nedim, el-Fadl b. Şâzân'dan aktarır: "İbn Mes'ûd Mushafı'nda sûre tertibini şöyle buldum: *el-Bakara, en-Nisâ, Âli İmrân...* [yani *el-Fâtiha* yoktur]."[2] en-Nedîm buna kendi yorumunu ekleyerek kendisinin bizzat İbn Mes'ûd'a atfedilen birçok mushaf gördüğünü ancak, içlerinden seçilecek herhangi ikisinin diğeriyle uyuşma içinde bulunmadığını belirterek hicri ikinci yüzyılda *el-Fâtiha Suresi*'ni kapsayan başka bir kopya nüshaya denk geldiğini ekler. el-Fadl b. Şâzân bu konuda önde gelen bir otorite sayıldığından en-Nedim kendi gözlemlerini aktarmaktan ziyade onu iktibas etmekle yetinmektedir.[3] en-Nedim'in yorumuna dayanarak İbn Mes'ûd Mushafı'nda tutarsızlık olduğunu iddia edenler, gerçek tertibin ne olduğunu söyleyemezler.

İbn Mes'ûd'un yanında çok sayıda talebe *fıkıh* öğrenimi görmüş ve ondan Kur'an metnini rivayet etmiştir. Onun Mushafı ile ilgili olarak birbiriyle çelişen iki rivayet buluruz: Birinde sûrelerin tertibi elimizdekinden farklıdır, diğerinde ise tamamen aynıdır. Önceki rivayet, sûrelerin düzeni hakkında herhangi bir ortak görüşbirliğine ulaşamamakta ve diğer rivayetin kesinliği yanında gölgede kalmaktadır. Şurası açık ki, bizim araştırmamızı hak eden bu daha somut olan versiyondur. el-Kurazî, İbn Mes'ûd, Übey ve Zeyd b. Sâbit tarafından kullanılan Mushafları gördüğünü ve aralarında herhangi bir fark bulamadığını aktarmaktadır.[4]

Kârîler en meşhur yedi kurrâdan (القراء) birinin kıraatini kullanmaktadır: Osman, Ali, Zeyd b. Sabit, Übey, Ebu Musa el-Eş'arî, Ebu'd-Derdâ ve İbn Mes'ûd. Bu kıraatlere ait rivayet zincirleri Hz. Peygamber'e kadar kesintisiz gider ve her birindeki sûre tertibi Kur'an'daki mevcut tertibin aynısıdır. Yine hatırda tutmalıyız ki, şâz rivayetlere dayansak dahi sûre tertibindeki farklılıklar Kur'an'ın içeriğini etkilemez.[5]

Kitab'ın büyük çoğunluğunu Hz. Peygamber'den doğrudan ezberlemiş olan İbn Mes'ûd, Osman Mushafı'nı hazırlayan kuruldan dışlanması kararına karşı öfkeli idi ve bu yüzden Sahabelerin nahoş buldukları sert tenkitlere bile başvurmuştu. Sonraları öfkesi dindiğin-

---

2 en-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 29.
3 *A.g.e.*, s. 29.
4 A. Jeffrey (ed.), *Mukaddimetân*, s. 47.
5 Bkz. elinizdeki kitap s. 111-2.

den düşüncesiz sözlerinden ötürü pişmanlığını ifade etmiş ve Osman tertibini yansıtmak için Mushafı'ndaki sureleri yeniden tertip etmişti. Ölümünden sonra ortaya çıkan birçok İbn Mes'ûd Mushafından herhangi ikisinin bile birbiriyle uyuşmaz karakterde oluşu bunların toptan ona nisbetinin hatalı olduğunu ve böyle yapan bilginlerin ellerindeki kaynaklarını iyi incelemediklerini göstermektedir. Maalesef antika tüccarları arasından vicdansız bir kısmı birkaç gümüş parçası karşılığında İbn Mes'ûd'un veya Übey'in Mushafını kolleksiyonlarına katmayı kâr addetmişlerdir.[6]

2. İkinci Mesele: Metin Elimizdeki Mushafdan Farklılıklar Göstermektedir

Yukarıda İbn Mes'ûd Mushafı hakkında bir tür kesinlik ihtiyacından bahsetmiştim. Ebû Hayyân en-Nehavî farklı kıraatleri araştırırken, rivayetlerinin çoğunun Şii kaynaklar tarafından yönlendirildiğini ortaya çıkarmıştır. Diğer taraftan Sünnî bilginler, İbn Mes'ûd'a ait okuyuşların Müslüman *ümmet* ile aynı çizgide olduğunu belirtmiştir.[7] Bize hariçteki kaynaklar aracılığıyla damla damla gelen şey, kesin olarak bilinen şeyin yerini alamaz. *Kitâbu'l-Mesâhif* in (Jeffrey tarafından tahkik edilmiştir) 57-73 sayfalarında "Abdullah b. Mes'ûd Mushafı" başlığı altında hepsi de A'meş'den (ö. h. 148) gelen farklı rivayetlerin uzun listesini buluruz. A'meş bunun için sadece herhangi bir kaynak verememekle kalmaz –ki bu, onun *tedlis* (تدليس : bilgi kaynağını gizleme) eğilimi gözönüne alındığında pek şaşırtıcı değildir– bundan başka Şii temayülü ile de itham edilir.[8] Diğer birçok örnekler Ebû Hayyân'ın Şia bağlantısı ile ilgili vardığı sonucu desteklemektedir. Jeffrey kitabında şu okuyuşu Übey ve İbn Mes'ûd'a atfeder (herhangi bir kaynak yoktur):

و السابقون بالايمان بالنبي عليه السلام فهم علي و ذريته الذين اصطفاهم الله من اصحابه و جعلهم الموالى على غيرهم . اولؤك هم الفائزون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون[9]

6 Bkz. A. Jeffrey (ed.), *Muqaddimatân,* s. 47-48.
7 Ebû Hayyân en-Nehavî, *Tefsiru Bahri'l-Muhît,* i:161.
8 Ayrıntılar için Bkz. el-Mizzî, *Tezhîb,* xi: 87-92.
9 A. Jeffrey, *Materials,* s. 97.

Peygamber'e, ona selam olsun, ilk iman edenler, Allah'ın O'nun Sahabeleri arasından seçtiği ve diğerleri üzerine veli kıldığı Ali ve onun soyudur. Onlar kurtuluşa erecekler; cennete varis olacak ve orada ebedi kalacaklardır.

Kur'an'da ise bu والسابقون السابقون اولؤك المقربون ("Öndekiler [hayatta iken imanda ve salih amelde] önde olanlar olacaktır")[10] şeklindedir. Hz. Ali'nin soyu hakkında böylesi parlak bir sitayiş, kuşkusuz Şii davasına hizmet etmiştir.[11]

Herhangi bir araştırmaya başlamak için sağlam bir zeminin olması gereklidir. Oysa burada kendimizi neredeyse hiçbir rivayet zinciri ihtiva etmeyen ve "İbn Mes'ûd Mushafı"nın ne olabileceği hakkında tutarlı bir görüş ortaya koyamayan bir dedikodular denizinde boğuşuyor buluyoruz. Bu şartlar altında Jeffrey'nin yaklaşımı ve bulguları temelde geçersizdir.

3. Üçüncü Husus: Sûreler İhmal Edilmiştir

Birinci ve son iki sûre (*el-Fâtiha, el-Felak* ve *en-Nâs*) aynı rivayete göre İbn Mes'ûd Mushafında yer almamaktaydı.[12] Bu iddia bütünüyle şüphe götürmektedir. Jeffrey, kitabına *Fâtiha Sûresi*'nde varolduğu iddia edilen farklılıklarla başlamaktadır: اهدنا yerine ارشدنا ve الذين yerine من.[13] Başka bir yerde ise bu sûrenin hiç bir zaman var olmadığını savunmaktadır. Peki öyleyse bu farklılıkları nereden bulmaktadır? Okuyucumuz, en-Nedîm'in *el-Fâtiha Sûresi*'nin de içinde yeraldığı bir İbn Mes'ûd Mushafı'nı

10 Kur'an 56:10-11.

11 Yakın zamana kadar Kur'an'a şüphe sokmak Şii ilahiyatçıların genel bir temayülü idi. Bunun temel nedeni, Kur'an'ın Ali tarafından değil, Ebubekir tarafından toplanmış, sonra da Osman tarafından çoğaltılmış ve dağıtılmış olmasıdır. Garip olan, Ali'nin de aynı Mushafa, yani Osman Mushafına bağlı kalması ve hiçbir zaman yeni bir nüsha öne sürmemiş olmasıdır. Son zamanlarda daha sağlıklı yeni bir eğilim ortaya çıkmaktadır. Birkaç yıl önce İran'ın Tahran kentindeki bir konferansta Şii otoriteleri Osman Mushafı'ndan başka bir Mushafları olmadığını ve bunun saf ve herhangi bir tahriften muaf olduğunu ilan etmişlerdi. Aslına bakılırsa dünyanın hiçbir bölgesinde mütedavel olan Mushaf'tan farklı olarak İran'da basılan bir Mushaf veya Necef, Kum veya Meşhed'de bir yazma vs. bulunamaz.

12 es-Suyûtî, *el-İtkân*, i:120-21.

13 A. Jeffrey, *Materials*, s. 25.

kendisinin gördüğü şeklindeki evvelki açıklamalarını hatırlayacaktır. Şurası akılda tutulmalı ki, *el-Fâtiha* Kur'an'dan en çok okunan suredir ve namaz içerisinde her *rekat*ın ayrılmaz bir rüknüdür. Sadece cehrî namazlarda bile günde altı defa, Cuma günü ile sekiz defa camilerde yankılanır. *el-Fâtiha*'nın farklı bir kıraati olduğu düşüncesi, salt mantığa ve aynı surenin Hz. Peygamber döneminden itibaren her müslümanın kulağında tekrar ettiği gerçeğine dayanarak ciddiye bile alınmaz.[14]

Sûrelerden bazılarını çoğaltmaya meraklı olan herhangi biri böyle yapmakta hürdür. Hatta kutsal metinden ayrı tutulduğu müddetçe sayfanın kenarlarına ilave bilgiler yazmaya da müsade edilmiştir. Bu nevi olaylar, Kur'an'ın bütünlüğüne karşı bir iddia olarak ele alınamaz. 114 sûreye bölünmüş olan Osman Mushafı'nın Allah'ın safiyeti bozulmamış Kelamı olduğu düşüncesi Müslüman *ümmet*in sağlam bir inancıdır. Bu inançtan sarfı nazar eden bir kimse topluluktan dışlanır. Şayet İbn Mes'ûd da bu üç surenin haklı statüsünü inkar etseydi onun akıbeti de bundan farklı olmazdı.

Bâkillânî bu rivayetlerle ilgili olarak kapsamlı ve ikna edici bir neticeye varır. Ona göre, bir kimse belirli bir sûrenin Kur'an'ın bir parçası olduğunu reddederse o ya bir mülhit veya bir *fâsık*tır. Şayet bu rivayetler gerçekten doğruysa bu ikisinden biri İbn Mes'ûd için de geçerli olur. Bununla birlikte birçok *hadis*te Hz. Peygamber onu övmüş ve onun takvasını methetmiştir; böyle bir sapıklık içinde olsaydı bu anlaşılmaz olurdu. Şayet inançları hakkında herhangi bir saygısızlığını bilselerdi İbn Mes'ûd'un akranları da onu bir sapık veya mülhit olarak açığa çıkarma yükümlülüğü altına girerdi. Zira böyle yapmamak onların bizzat kendilerinin kınanmasına yol açabilirdi. Ancak çağdaşları bir tek aykırı görüş bile olmaksızın onun ilmini ittifakla övmüştür. Bakillani'nin zihninde bu ancak iki ihtimal anlamına gelebilirdi: Ya İbn Mes'ûd herhangi bir

14 Bugün Ramazan ayı boyunca Mekke'de yaklaşık yarım milyon kişi (bazı gecelerde, özellikle 27. gece de, bu rakam bir milyonu geçer) *teravîh* namazına iştirak eder [Bkz. Saudi Daily, Riyad, 1 Ocak 2000]. Bu muazzam cemaate imam yapmak için *huffaz* (Kur'an'ı bütünüyle ezberlemiş olan) arasından en iyisi seçilir. Modern teknoloji yardımıyla bu görüntüleri aynı anda seyredebiliriz ve görürüz ki iyi bir hafız bile bir hata yapsa arkasındaki insanlar onu doğrultmaktadır. Cemaat, imamın itibarına veya büyüklüğüne bakmaksızın bir hatanın düzeltilmeden geçilmesine asla izin vermeyecektir. Bu bize cemaatin Allah'ın Kitabı konusundaki duyarlılığı hakkında bir ölçü vermektedir.

sûrenin haklı statüsünü inkar etmemiştir, ya da ilim arkadaşları ve bütün onu tanıyanlar onun bu küfrünü örtmekten dolayı suçludurlar ve hemen toptan tekfiri haketmektedirler.[15]

a. İbn Mes'ûd Mushafı'nın Muhteva Analizi

Bu sûrelerin atlanmasıyla alakalı rivayetler şu şekilde sıralanabilir:

Âsım – Zir (İbn Mes'ûd'un talebelerinden biri) – İbn Mes'ûd: Onun bu Mushaf'ta iki sureyi (113. ve 114.) yazmadığını öne süren bir rivayet.[16]

A'meş – Ebu İshâk – Abdurrahman b. Yezid: İbn Mes'ûd, Mesahifinden (çoğul olarak) *muâvvezeteyni* (113 : المعوذتين ve 114. sureler) silmiş ve bunların Kur'an'ın bir parçası olmadığını söylemiştir.[17]

İbn Uyeyne – 'Abde ve Âsım – Zir: "Übey'e 'Kardeşin, 113. ve 114. sureleri Mushaf'tan siliyor' dedim, bunu reddetmedi." Buradaki atfın İbn Mes'ûd'a mı olup olmadığı sorulduğunda, İbn Uyeyne olumlu cevap vermiş ve onların Hz. Peygamber'in ilahi muhafaza maksadıyla torunları için yaptığı birer dua olduğuna inandığından iki surenin onun Mushafında yer almadığını eklemiştir. İbn Mes'ûd görüşünde son derece kararlı iken, diğerleri onlar hakkında emin olduklarından Mushaflarında yer vermişlerdir.[18]

İkinci ve üçüncü rivayette İbn Mes'ûd, Mushafında yer alan sûreleri bir türlü silmektedir; öyleyse niçin onları evvelce yazmıştır? Anlamsız. Mushaf'ın onun için yazıldığını ve başlangıçta son iki sureyi kapsadığını varsayarsak, o takdirde bunlar zorunlu olarak o dönemde dolaşımda olan Mushaf'ın ayrılmaz bir parçası olmalıydı. Bu iki sûre hakkında herhangi bir şüphesi olsaydı Medine'de veya başka yerlerde bulunan alimlerle bu konuyu doğrulamak İbn Mes'ûd'un görevi olurdu. Bir *fetvâ*sında bir kadınla evlenen bir adamın cinsi ilişkiden önce onu boşadığı takdirde onun annesiyle evlenmede hür olduğunu beyan etti. Medi-

---

15 el-Bâkillânî, *el-İntisâr*, s. 190-91.
16 İbn Hanbel, *Müsned*, c: 129, Hadis No: 21224-25.
17 *A.g.e.*, c: 129-130, Hadis No: 21226.
18 *A.g.e.*, c: 130, Hadis No: 21227.

ne'yi ziyaret edip konuyu daha ayrıntılı tartışınca hata yaptığını anladı ve önceki *fetvâ*sını feshetti. Kûfe'ye döndüğünde de ilk işi görüşüne başvuran kişiyi bulup ona bu hatasını söylemek oldu. Onun akademik sahadaki tutumu işte böyle idi. Kur'an'la ilgili konular ise çok daha fazla naziktir. Bütün makul deliller olayın bütünüyle uydurma olduğunu ortaya koymaktadır. Bu haseple Nevevî ve İbn Hazm gibi erken dönem bilginleri, bu rivayetleri İbn Mes'ûd'a maledilen birer yalan olduğunu açığa çıkarmışlardır.[19]

Muhaddisîn arasında önde gelen bir bilgin olan İbn Hacer bu sonuca itiraz eder. Zira İbn Hanbel, Bezzâr, Taberânî ve diğerleri bu rivayeti sahih bir senetle aktarmışlardır. O, bu iddiaların görmezlikten gelinemeyeceğini düşünür; diğer türlü herhangi bir geçerli delil olmaksızın bir *hadis*i inkar edilmiş olur. Farklı rivayetler arasını telif etmeye çalışan İbn Hacer, İbn Sebbâğ'ın şu yorumuna başvurur: İlk önceleri İbn Mes'ûd onların sûre statüsü konusunda kararsızdı. Ancak *ümmet*in inancına göre onlar tartışılmaz bir biçimde Kur'an'ın bir parçası olduğundan daha sonra şüpheleri dağıldı ve böyle olduğuna inanmaya başladı.[20]

Bu, iddiaları desteklemede rasgeldiğim esaslı bir argümandır. Bunu inceden inceye incelemek maksadıyla İbn Hacer' in tutumunun yanlışlığını göstermek için *muhaddisin*'in metodolojisine dayanacağım.

b. İbn Mes'ûd'un İnançları

Daha önce, Hz. Peygamber döneminden beri camilerde ve evlerde en çok tekrar edilen yedi ayet olan *el-Fâtiha*'nın hiçbir mantıki gerekçeyle İbn Mes'ûd tarafından inkar edilemeyeceğini söylemiştim. Şimdi geriye 113. ve 114. sûreler kalmaktadır. Üçüncü rivayette, Übey'in onun son sureleri sildiğini işittiğinde bunu reddetmek için herhangi bir girişimde bulunmadığını görüyoruz. Bu ne anlama gelir? Ya onunla mutabık oldu, ya da onunla uyuşmadı ancak ilgisizlikten dolayı geri çekildi. Übey Mushafı'nın her iki sûreyi de içine aldığını gözönüne aldığımızda

---

19 es-Suyûtî, *el-İtkân*, i:221.

20 Bkz. es-Suyuti, *el-İtkan*, i:221-22. Bunu tercüme ederken Burton sahtekarlık yapmıştır. Bunu görmek için orijinal metni onun tercümesiyle karşılaştırın. *The Collection of the Quran*, Cambridge Univ. Press, 1977, s. 223-24.

öncekini doğru kabul edeme-yiz. Aynı şekilde sonrakini de reddetmeliyiz, zira kayıtsızlık, insanların Kur'an'ın hangi parçası hoşlarına giderse onu seçebileceklerini söylemekle aynı anlama gelir. Kimse bu tutumu desteklediği halde müslüman kalamaz. Dolayısıyla Übey'in sessizliğiyle alakalı rivayet düpedüz bir uydurmadır.[21]

Bundan sonra İbn Sebbâğ'ın iki rivayetin arasını telif etmesine dönüyoruz. Fâtıma, Aişe, Ebu Hureyre, İbn Abbas ve İbn Mes'ûd gibi birçok Sahabe Hz. Peygamber'in her yıl Ramazan ayı boyunca Cebrail ile birlikte Kur'an'ı baştan sonra hatmettiğini, vefat ettiği yıl bunu iki defa tekrarladığını aktarmaktadır. Bu son yılda İbn Mes'ûd da bir katılımcı idi. O da, kendisini *legad ehsente* (لقد احسنت : 'güzel yaptın') diye öven Hz. Peygamber'e Kitab'ı iki defa okudu. Bu olaya bağlı olarak İbn Abbas, İbn Mes'ûd'un okuyuşlarının tam olduğunu düşünür.[22] Bu gibi övgüler, Kur'an'ın tam bir katiyetle onun hafızasına nakşedildiğini göstermektedir. Alkame, XE "Alkame," el-Esved, Mesrûk, es-Sülemî, Ebû Vâil, eş-Şeybânî, el-Hemedânî ve Zir gibi ünlü isimlerden oluşan talebeleri, 114 sûre ihtiva eden Kur'an'ı ondan bütünüyle rivayet etmişlerdir. Zir'in talebelerinden olan Âsım, kendisi de bütün Kitab'ı İbn Mes'ûd rivayetiyle öğretmesine rağmen bu sıradışı rivayeti aktarmada yanlız kalmıştır.[23]

İbn Hacer'i n *Nüzhetü'n-Nazar* adlı *hadis* üzerine küçük risalesinde de belirttiği gibi, şayet güvenilir bir ravi (B derece bir bilgin diyelim) daha yüksek statüde başka bir raviyle (A derecede bir bilgin diyelim) çelişirse veya başkasına karşı hikayenin aynı versiyonunu destekleyen daha fazla alimimiz (hepsi de aynı derecede) varsa bu takdirde daha alt seviyedeki rivayet *şâz* (شاذ : sıradışı ve zayıf) diye nitelendirilir. Yukarıdaki rivayette binlercesine karşı tek bir rivayet vardır, bu yüzden *bâtıl* (باطل : asılsız) olarak ele alınmalıdır.[24] Bu tahlil *muhaddisîn*'in kendi metodolojisine dayanmaktadır ve İbn Hacer bu kuralı kitabında aktarmasına rağmen öyle görünüyor ki zihni bir yanılgıya düşmüş ve bu örnekte

21 Bakillani ile ilgili paragrafa bakınız, s. 251-3.

22 Ayrıntılar için Bkz. İbn Hanbel, *Müsned*, hadis no: 2494, 3001, 3012, 3422, 3425, 3469, 3539 ve 3845. Özellikle dikkat edilmesi gereken 3001 ve 3002'dir.

23 Es-Sûyûtî, *el-İtkân*, i:221.

24 İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, s. 36-37.

onu unutmuştur. *Şâz* veya *bâtıl* bir rivayete karşı bir durum inşa etmenin birbiriyle çelişen iki ifadenin varolmasını gerektirdiği, oysa burada bizim elimizde 113. ve 114. surelerin silinmesiyle ilgili tek bir rivayetin varolduğu, zıddının ise olmadığı iddia edilebilir. Bunun sebebi basittir: Normal bir durumda sadece sıradışılık rivayet edilir. Örneğin, damarlarımızdan fışkıran kanın kırmızı olması teslim edilmiş bir gerçek olarak kabul edeceğimiz bir şeydir; ancak mavi kan (horseshoe crab) olağan dışıdır ve bir şöhret kazanır. Aynı şekilde İbn Mes'ûd'un talebelerine de hocalarının 114. sureye inanıp inanmadığını aktarmadıklarından dolayı sitem edemeyiz, zira bu zaten kuraldır. Yalnız bunun daha azına veya fazlasına inananlar haber olurlar.

İbn Mes'ûd Mushafı hakkında yaptığım yorumlar, Übey b. Ka'b veya herhangi biri için de tekrar edilebilir.

4. Herhangi Bir Yazma Ne Zaman Kur'an'ın Bir Parçası Olarak Kabul Edilebilir?

Hammâd b. Seleme, Übey Mushafı'nın *el-Hafed* ve *el-Hala'* adında iki ilave sûre içerdiğini aktarır.[25] Bu rivayet tamamen uydurmadır; zira senedinde büyük bir kusur vardır. Ubey'in ölümü (yaklaşık ö. h. 30) ile Hammâd'ın (ö. h. 167) ilmi faaliyeti arasında açıklanmamış en az üç nesil vardır. Bunun ötesinde hatırda tutmalıyız ki, bir kitapta yazılı olan bir not onu kitabın parçası yapmaz. Ancak yine de Übey Mushafında birkaç satırın yer aldığını kabul edelim. Bu satırlar Kur'an konumuna yükseltilebilir mi? Kesinlikle hayır. Herhangi bir metnin Kur'an olup olmadığını tespit etmek için asılsız bir yazmanın ispatlanmamış ibareleri değil, yetkin otoritelerin usûlü üzere öğreten hocalar vasıtasıyla yayılan Osman Mushafı temel teşkil eder.

a. Bir Ayetin Kur'an'a Ait Olup Olmadığını Tesbit İlkeleri

Herhangi bir ayetin okunma tarzı Kur'an olarak kabul edilmeden evvel şu üç ilkenin varolması gereklidir:

---

25 İbn Dureys, *Fezâilu'l-Kur'an*, s. 157.

- *Kıraat* tek bir raviden değil, (hataların metne sızması tehlikesini bertaraf etmeye yetecek kadar) birçok ravi tarafından aktarılmalı, Hz. Peygamber'e kadar kesintisiz gitmeli ve böylece kıraatin güvenilirliği ve kesinliği desteklenmelidir.
- Kıraat metni Osman Mushafı'na uygun olmalıdır.
- Telaffuz Arapça grameriyle uyuşmalıdır.

İbn Mücahid'in *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kırâ'a* kitabı gibi kıraat (قراءة) hakkındaki bütün güvenilir çalışmalar, genel olarak, İslam merkezlerinin her birinden tek bir kârî ve onun iki veya üç talebesinden bahseder. Bu kısa liste ilk ilkeye ters gibi görünmektedir: Örneğin Basra'dan bir kârî ve iki talebe aktarmak nasıl bu *kıraat*'ın birçok kişi tarafından rivayet edildiğini ispat eder? Bu konuyu aydınlatmak için okuyucu geçen bölümdeki "Kıraat Belgeleri"ni gözden geçirmelidir.[26] Prof. Robson ve İshak Han, Sünen-i İbn Mâce'nin İbn Kudâme vasıtasıyla rivayet silsilesini verirken bir avuç isme ulaşırlar; ancak kıraat icazetlerini izlediğimizde dört yüz elli talebeden daha fazlasını buluruz. Ve bu sadece tek bir yazmadadır; aynı zincirden ilave nüshalar daha büyük bir sayı ortaya çıkarır. Aynı şekilde iki veya üç talebenin ismini aktarmak tamamen temsil içindir ve yazarın zamandan ve parşömenden tasarruf etmesini amaçlamakta ve tüm ayrıntılar için okuma notlarını taramayı ilgilenen kişiye bırakmaktadır.

Bir tek ravi tarafından aktarılan rivayet hususunda Kur'an ve Peygamber *sünneti* arasında esaslı bir fark vardır. Bir *hadis* ezberleyen tek bir ravi, ezberden öğretirken tam kelimeyi unutursa onun yerine bir eşanlamlı kelimeyi koyabilir. Ondan başka biri de bu *hadisi* rivayet etmediyse bu isabetsizlik farkedilmeyebilir. Bunu Kur'an'la karşılaştıralım. Cehri kılınan günlük namazlar, Cuma namazları, teravih ve bayram namazları sırasında imamın arkasında bütün bir cemaat olduğu halde sesli bir şekilde okur: Şayet cemaatten kimse okuyuşa itiraz etmezse, o takdirde onun okuyuşu herkesin, yüzlerce, binlerce ve belki yüz binlercesinin onayını almıştır. Şayet namaz sırasında itirazlar seslendirilir ve imam, Osman Mushafına aykırı olarak okumaya

---

26 Bkz. elinizdeki eser, s. 236-43.

devam ederse hemen görevinden uzaklaştırılır. *Kıraat* konusundaki yanlışlıklar farkına varılmadan geçemez. Kabul edilebilir sınırları aşanlar ise dışlanırlar. Bu iyi-tanımlanmış sınırlar, Kur'an'ın güçlü savunmalarından biridir.[27]

Şimdi Kur'an olarak atıfta bulunulan fragmanı yukarıdaki ilkeler ışığında değerlendirelim. Şurası kesin ki, burada birinci ilke bulunmamakta ve onu rivayet eden alimler hakkında herhangi bir ayrıntı verilmemektedir. İkinci ilke ile ilgili olarak, acaba Osman Mushafı'yla uyumlu mudur? Ünsüz yapıda görülecek en küçük bir uyumsuzluk, fragmanın bütün güvenilirliğini yitirmesine neden olur; onunla ilgili olarak Kur'an'ın parçası olmak *dışında* herşey geçerli olabilir. Geçen on dört asır boyunca Müslümanların icma üzere işleri hep böyle olmuştur.

Yapılardan bahsederken ünsüzler (özellikle de bir kelimenin ortasındaki *elif* harfi) müstensihin tercihine bağlı olarak çoğu kez ortografik anormallikler gösterir –s. 177-82 ve Fransa'da yakın zamanda basılan Kur'an fragman-larının tıpkıbasımlarına bakınız.[28] Bu sonrakinde قالوا kelimesi قلوا olarak yazılıdır. Anlaşılabileceği gibi aynı şey Yemen fragmanları için de geçerli olabilir. Bu düzeydeki farklılıklar herhangi bir karışıklık yaratmamaktadır; bu yüzden konuyu İngilizce'deki 'color' kelimesine karşılık 'colour' veya 'center' kelimesine karşılık 'centre' gibi ele almalıyız. Zira ortografik farklılık her dilin ayrılmaz bir tehlikesidir.[29] Şayet herhangi bir fragman parçası araştırmacı ellerimize düşer

---

27 Bir kez daha 16 Ramazan Cuma ve 23 Ramazan Cuma (h. 1420) günlerinde Cuma namazı için yaklaşık 1,6 milyon inananın biraraya toplandığı Mekke'deki Mescid-i Haram'a gönderme yapacağım. Kendim şahsen birincisine katıldım ve ikincisini de televizyondan seyrettim. Dünyanın akla gelebilecek her yerinden toplanan böylesi muazzam bir cemaat, bütün Kur'an'ı baştan sona ezberleyen ve yine bir Mushaf'a bakarak İmam'ı takip eden binlerce müslümanı biraraya getirmektedir. Herhangi bir hata veya yanılgı anında İmam hemen cemaat içerisinde bulunan yüzlerce kişi tarafından düzeltilmektedir. Bunun tersine, sessiz kalmakla bütün cemaat İmam'ın okuyuşunun uygun olduğunu tasdik etmektedir, öyle ki onun okuyuşu ibadet eden bir milyon kişinin gücü ile sembolik olarak desteklenmektedir. İmam bir *kıraati* kalabalıklara uygun olarak yerine getiremeseydi karşılık ne derece müsamahakar olurdu?

28 F. Deroche ve S.N. Noseda, *Sources de la transmission manuscrite du texte Coranique, Les manuscrits de style higâzî, Volume 1, Le manuscrit arabe 328(a) de la Bibliotheque de France,* 1998.

29 Ünsüz metnin telaffuzundaki belirli farklılıkları buna bağlayabiliriz; tıpkı 'bridge' kelimesinin 'bric' olarak okunması gibi Kur'an'da من بعد ifadesi *mimba'd* olarak okunur ve bu hiçbir şekilde Osman Mushafı'ndan bir sapma olarak görülmez.

ve ortografik farklılıklara müsamaha etmemize rağmen rahat bir şekilde Osman Mushafına sızarsa o takdirde saptırılmış ve geçersiz olarak onu dışlarız. Tabii yazım hatası dolayısıyla şayet bir ünsüz karakter varsa böylece Kur'an'ın bir parçası olarak kabul edilecektir. Örneğin, الفواحش kelimesi (yanlışlıkla) müstensihin ف harfini düşürmesiyle الوحش olarak yazılmıştır.[30]

b. Yukarıdaki İlkeleri Çiğnedikleri İçin Cezalandırılan Bilginlere Örnekler

Kıraat sahasında devrinin en büyük bilginleri arasında yer alan İbn Şenbûz (ö. h. 328 / m. 93) Kur'an'ı okurken Osman Mushafı'nı gözardı etmeye karar vermişti. Bir kıraatin farklı rivayet kanallarınca doğru olarak kabul edildiği ve Arapça gramer kurallarına uyduğu için Osman Mushafı'ndan farklı bile olsa geçerliliğini muhafaza ettiğini iddia etmiştir. Mahkemeye çağrıldığında tevbe etmesi istenmiş ve sonunda ceza olarak on kırbaç yemiştir.[31]

İbn Nedîm, İbn Şenbûz'un itiraf mektubunu şöyle aktarır:[32]

> "Şöyle yazdı: Muhammed b. Eyyûb der ki: Ben, üzerinde icma edilen ve Rasulullah (s.a.v.)'ın sahabesinin kıraatında ittifak ettikleri Osman Mushafı'na aykırı okuyordum. Sonra bunun bir hata olduğunu anladım ve bu davranışımdan tevbe ettim, ondan yüz çevirdim ve İsmi yüce olan Allah'a sığındım. Zira Osman Mushafı Haktır ve ona muhalefet caiz değildir; ondan başka türlü de okunamaz."

Bu satırlarda İbn Şenbûz bütün *ümmet*in desteğini arkasına alan bir Mushaf'ı çiğnediği için tevbe etmekte ve Allah'tan af dilemektedir.

Başka bir alim olan İbn Miksam (ö. h. 354 / m. 965) da ortaya attığı kıraat teorisinden dolayı *fukahâ'* ve *kurrâ* huzurunda tevbe etmesi istenmiştir. Bu teori, doğru rivayet kanallarını araştırma ve her ayetle alakalı harekeleri doğrulamayı bir tarafa bırakarak Osman Mushafı'yla ve dil kurallarıyla aynı çizgide ise geçerli olacağını iddia etmektedir.[33]

---

30 F. Deroche ve S.N. Noseda, *Sources de la transmission manuscrite du texte Coranique, Les manuscrits de style higâzî, Cilt 1, s. 126.*

31 el-Cezerî, *Tabakâtu'l-Kübrâ,* ii:53-55.

32 İbn Nedîm, *el-Fihrist,* s. 35.

33 *A.g.e.,* ii:124.

Birisi ikinci ilkeyi diğeri ise birinci ilkeyi ihmal etmiştir. Papaz Mingana bu iki bilgin için üzüntüsünü belirtir.[34] Oysa onlara (Kral James Versiyonu'nun dayandığı) İngilizce İncil tercümesi için yakılmaya mahkum edilen William Tyndale (1494-1536)'den çok daha fazla merhamet gösterildiğini söyleyebiliriz.[35]

5. Sonuç

Yahudi-Hıristiyan bilginler, uzun zamandır gözlerini farklılıkları arayarak Kur'an'a dikmişlerdir. Allah ise Kitabı'nı öyle emniyete almıştır ki, bütün yoğun uğraşları ve elde ettikleri kaynakları kendilerine yorgunluktan başka bir şey kazandırmamıştır. 20. yüzyılda Münih Üniversitesi bir Kur'an Araştırmaları Enstitüsü kurdu. Bu merkezin salonları farklı yüzyıllara ve ülkelere ait, çoğu orijinallerinin fotoğrafları olan kırk bin Kur'an nüshası ile dolu iken görevlileri, yorulmak bilmez bir didikleme içerisinde farklılık bulmak için her nüshadan her kelimeyi mukayese etmekle meşgul idi.

> İkinci Dünya Savaşı'ndan kısa bir süre önce, Kur'an yazmalarında yazım hatalarının pekala olduğu, fakat farklılıkların bulunmadığını belirten bir geçici rapor yayınlanmıştı. Savaş sırasında Amerikan bombaları bu Enstitünün üzerine düştü ve direktörü, personeli, kütüphanesi hepsi içinde olmak üzere bütünüyle yokoldu... Şurası kesin ki, ilk yüzyıldan son yüzyıla kadar gelen nüshalarda herhangi bir farklılık yoktur.[36]

Jeffrey bu gerçeği açıkca kabul ederek şöyle yakınır: "Pratikte bugüne kadar incelenen erken kodisler ve fragmanlar, aynı metin tarzını ve neredeyse yazım hatası olarak açıklanabilecek varyantlar göstermektedir."[37] Bergsträsser de aynı sonuca ulaşmıştır.[38] Buna rağmen Jeffrey bu metin tarzının "İslam'ın üçüncü yüzyılına kadar oturmuş olduğunun gözük-

---

34 Mingana, *Transmission*, s. 231-2.

35 "William Tyndale", *Encyclopedia Britannica (Micropaedia)*, 15. Basım, 1974, x: 218.

36 M. Hamidullah, "The Practicability of Islam in This World", *Islamic Cultural Forum*, Tokyo, Japonya, Nisan 1977, s. 15; ayrıca bkz. A. Jeffrey, *Materials*, Preface, s. 1.

37 Arthur Jeffrey'nin "The Rise of the North Arabic Script and It's Quranic Development by Nabia Abbott", *The Moslem World*, c. 30 (1940), s. 191'i değerlendirmesi. Onun ifadesini anlamak için bkz. elinizdeki eser s. 204-5.

38 Theodor Nöldeke, *Geschichte des Qorans*, Georg Olms Verlag, Hildesheim –New York, 1981, s. 60-96.

mediği[39]... [ve bu yüzden] bugüne kadar incelenen fragmanlar arasında başka bir metin türü örneğinin kalmadığı," iddiasında ısrar etmektedir.[40] Onun bu kuşkusuna verilecek karşılık açıktır: bütün ağaçlara takılıp ormanı görememek. Açıkça ifade edilecek olursa, hiçbir zaman başka bir metin türü olmamıştır.

Müslümanlar, konumlarını zamana uydurmak için düzenli olarak hareket eden Oryantalist kamp içerisinde eriyip gitmektense ilk *muhaddisîn* tarafından önü çekilen yola sıkıca yapışmalıdır. *Bizim* kriterimizi İncil'e uygulamış olsaydık acaba ne olurdu? Onların temellerinin kırılganlığını gösteren sadece şu örnek üzerinde düşünün; *Dictionary of the Bible* adlı ansiklopedide 'İsa Mesih' başlığı altında şunu okuyoruz: "[Mesih'in] gömülmesinin yegane şahitleri iki kadındı..." Yine 'Yeniden Dirilme' başlığı altında: "Bu konuyla ve şaşırtıcı derecede yetersiz olan rivayetlerle ilgili birçok zorluk ve telif edilemeyecek uyuşmazlıklar vardır; *ancak bilimsel disiplini tarafından empoze edilen titiz kuralları takip eden tarihçi, gerçekleri doğrulama konusunda İncil'i yeterli bulacaktır.*"[41]

Sadece bu 'gerçekler'in diğerleri üzerine yaslandığını ve herhangi bir teyit gerektirmediğini varsayabiliriz. Peki bizim metodolojimizi uygularsak ne olur? Mesih'in gömülmesi hakkındaki öyküyle ilgili olarak ne söyleyebiliriz? Birincisi, İncil anlatılarının yazarları kimlerdir? Onlar tamamıyla anonimdir ki bu, öyküyü hemen geçersiz kılar. İkincisi, bu iki kadının ifadesini yazara kim ulaştırmıştır? Bilinmez. Üçüncüsü, ne gibi bir rivayet ayrıntısına sahibiz? Hiçbir. Böylece bütün öykü de uydurma olabilir.

Kur'an'ın varyantlarının araştırması dinmeksizin sürmektedir. Brill birkaç yıl içerisinde dört ciltlik *Encyclopedia of the Quran*'ı çıkarmakla buna katkıda bulunacaktır. Bunun danışma kurulu arasında Yahudi ve Hıristiyan bilginlere ilaveten Müslüman ülkelerde ve dünyanın her yerinde İslami çevrelerce sapık olarak deklare edilen M. Arkoun ve Nasr Ebu Zeyd gibi meşhurlar da vardır.

---

39 Bu durumda ilk devir Kur'an yazmalarının her biri diğerine uygunluk arz ederken Kur'an'ın İslam'ın üçüncü asrında yerleştiği hakkında ne gibi bir kanıt olduğu kendisine sorulmalıdır!

40 *A.g.e.*, s. 191.

41 *Dictionary of the Bible*, s. 190. İtalikler sonradan eklenmiştir.

Geçmişte İncil'le ilgili ilmi çalışmalardan ve bunların Eski ve Yeni Ahit'i kapsayan zaptolunmaz conundrumlarından ve aynı şüpheleri Kur'an'a sokma ihtiraslarından defalarca bahsettim. Şimdi daha aktif bir yaklaşım sergilemeli ve bizzat Kutsal Metinler'in kendi tarihlerine girmeliyim. Her bilgin ve eleştirmen belirli bir çevrenin ürünüdür ve Oryantalistler –Hıristiyan, Yahudi veya ateist olsun– Yahudi-Hıristiyan bir arkaplandan gelmekte olduğundan İslami olan her konuda görüşlerini zorunlu olarak süzmektedir. Bu onları öncelikle İncil için kullanılan terminolojiyi kullanarak İslami Araştırmaları yabancı bir kalıba dönüştürmeye yüreklendirmektedir. Örneğin Blachère *Introduction au Coran* kitabında Osman Mushafı'ndan bahsederken 'vulgate' terimini kullanmakta, Jeffrey Kur'an'ı genellikle İbranice EA için kullanılan bir terim olan bir Mazoretik metin olarak tasvir etmektedir. Wasnbrough, bütün Kur'anî terminolojiyi bir tarafa bırakarak bunun yerine *Haggadic tefsir, Halakhic tefsir* ve *Deutungsbedürftigkeit*'den bahsetmektedir.[42] Herkes yine Kur'an'ın *kanonlaşması*ndan ve İbn Mes'ûd'un kodislerinden bahsetmektedir. Müslümanların büyük çoğunluğu bu jargondan habersiz olarak yaşamaktadır. Jeffrey, Goldziher ve diğerlerinin hipotezleri ele alınmış ve reddedilmiş olmakla birlikte böylesi uğraşların arkasında olan motivasyonları değerlendirmek zorundayız. Erken Yahudi-Hıristiyan tarihinin incelenmesi Eski ve Yeni Ahit'in tarihleriyle birleştirildiğinde bu bilginlerin zihni yapılarını daha iyi anlamayı kolaylaştıracak ve Kur'an'la ilgili amaçlarının ayrıntılı incelenmesine götürecektir.

---

42 J. Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and methods of scriptural interpretation*, Oxford Univ. Press, 1977, Table of Contents.

II

KİTAB-I MUKADDES TARİHİ

ON DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

YAHUDİLİĞİN İLK DÖNEM TARİHİ: KISA BİR BAKIŞ

İsrail, Evren yaratılmadan önce Tanrı'yı düşünüyordu (Yaratılış R. 1.4); gök ve yer, sadece onun yüzü suyu hürmetine yaratıldı. Dünya rüzgar olmadan var olamayacağına göre, aynı şekilde olmadan dünyanın var olması da mümkün değildir.[1]

Kitab-ı Mukaddes'i incelerken takip edilecek en iyi yöntem, Yahudiliğin dinî ve siyasî tarihinden başlayarak kronolojik olarak ilerlemektir. Geleneksel Yahudi anlatıları, putperestlik, paganizm ve Tanrı'nın Birliği'ni hiçe sayma ile içiçe olduğundan bazı kimseler için şok edici gelebilir. Benim burada asıl amacım, Yahudiliğin ilk takipçilerinin Musa'ya ve onun mesajına meyletmediklerini göstermektir. Birçok hikaye, ilk devir Yahudilerinin, Peygamberleri hakkındaki olumsuz görüşlerini yansıtmakta ve Tanrı hakkındaki kafa karıştırıcı kavramları açığa vurmaktadır. Onların bir kısmını aktardıktan sonra İsrail ve Yahuda Kralları'nın ve bunların putperest yaşamlarının tarihine geçeceğim. Bu, okuyucuya yüzyıllar boyu Eski Ahit'in maruz kaldığı ve nihayette onun özgün bir şekilde muhafazasına ilişkin bütün umutları büyük oranda yok eden şartları bir nebze gösterecektir.[2]

---

1 Rev. Dr. A. Cohen, *Everyman's Talmud,* London, s. 61, S.A. Zia, *History of Jewish Crimes,* Union Book Stall, Karaçi, 1969, s. 53'ten alınmıştır.

2 Okuyucu, bu bölümde zikredilen tarihi olayların ya doğrudan Eski Ahit'le (EA) ilgili olduğunu ya da hakim dinî ve ahlakî uygulamaların EA'in bozulmadan hayatta kalması konusunda ne kadar yetersiz olduğunu gösterdiğini düşünmelidir. Maksadım, İsrailliler'in kapsamlı bir tarihini vermek değildir. Konuya daha fazla ilgi duyan okuyucu, onların askeri seyahatleri, siyasi ittifakları vs. hakkında ayrıntılarla dolu birçok kaynak bulabilir.

1. Krallık Öncesi Yahudi Tarihi

İbrahim'in Oğulları İsmail ve İshak'ın Doğumu

1 Karısı Saray, Abram'a[3] çocuk verememişti. Saray'ın Hacer adında Mısırlı bir cariyesi vardı.

2 Saray Abram'a, "RAB, çocuk sahibi olmamı engelledi" dedi, "Lütfen, cariyemle yat. Belki bu yoldan bir çocuk sahibi olabilirim." Abram, Saray'ın sözünü dinledi.

3 Saray, Mısırlı cariyesi Hacer'i kocası Abram'a karı olarak verdi. Bu olay, Avram Kenan'da on yıl yaşadıktan sonra oldu.

15 Ve Hacer, Abram'a bir oğul doğurdu: ve Abram, Hacer'in doğurduğu oğlunun adını İsmail koydu.[4]

15 Tanrı İbrahim'e, "Karın Saray'a gelince, ona artık Saray demeyeceksin," dedi, "Bundan böyle onun adı, Sara olacak.

16 Onu kutsayacağım; ondan sana bir oğul vereceğim. Onu kutsayacağım ve ulusların anası olacak. Halkların kralları, onun soyundan çıkacak."

17 İbrahim, yüzüstü yere kapandı ve güldü. İçinden, "Yüz yaşında bir adam, çocuk sahibi olabilir mi?" dedi, "Doksan yaşındaki Sara, doğurabilir mi?"

18 Sonra Tanrı'ya, "Keşke İsmail'i mirasçım kabul etseydin!" dedi.

19 Tanrı, "Hayır. Ama, karın Sara, sana bir oğul doğuracak, adını İshak koyacaksın," dedi, "Onunla ve soyuyla antlaşmamı sonsuza dek sürdüreceğim."[5]

İshak, birdenbire İbrahim'in meşru (ve nesebinden tek) oğlu haline gelir.

İlk yüzyıl Yahudi tarihçisi Josephus, "İbrahim'in meşru oğlu, İshak" diye yazar ve bundan az sonra da "Şimdi İbrahim, kendi nesebinden olan ve geç bir yaşta Tanrı'nın lütfuyla kendisine verilen İshak'ı çok sevdi," şeklinde açıklama yapar.[6] Yaratılış 16:3, Sara'nın Hacer'i "eşi olması için" kocasına verdiğini apaçık belirtmesine rağmen Josephus, İsmail'i gayr-ı meşru bir çocuk seviyesine mi indirmektedir? Önceki üç sayfa

3 Yaratılış'ta isim bu şekilde belirmektedir. Tanrı ile konuşması esnasında 'Abram', 'İbrahim'e dönüşmektedir.

4 *Kral James Versiyonu*, Yaratılış 16.

5 Yaratılış 17. Yaratılış 17'de mevcut olan tahrif ve eklemeler hakkında bir tartışma için bu çalışmanın s. 256-61 arasına bakınız. Diğer türlü belirtilmediği sürece alıntıların tümü, *Kral James Versiyonu*'na aittir.

6 Josephus, *Antiq.*, Kitap 1, Bl. 13, No. 1 (222).

boyunca uzun uzadıya İsmail'den söz etmiş olmasına rağmen İshak'ı nesebinden tek çocuğu olarak belirtmektedir.

Eski Ahit, İshak'ın evlatlarından itibaren Tanrı'nın kendileriyle şahsen akit yaptığı seçilmiş halkların ataları arasında gittikçe artan ihaneti tasvir etmektedir. Kutsal yazılarda önemli bir yer tutan birçok düzeydeki bu ihanet öyküleri, okuyucunun Kitab-ı Mukaddes'e ait şahsiyetlerin ve onların Tanrı buyruklarını ne derece yüreklerine yerleştirdiklerine olan güvenini sarsmaktan başka bir işe yaramaz.

Yakup babasını aldatır

Yıllarca süren çocuksuzluktan sonra Rebeka (İshak'ın eşi), iki ikiz oğlan doğurur. Rahimden ilk çıkan Esav, babası tarafından kutsanır. Rebeka ise Yakup'a daha yakındır ve onun tarafını tutar. Bir gün Esav, açlıktan baygın bir vaziyette av gezisinden döner ve Yakup'tan biraz mercimek çorbası dilenir. Ancak Yakup, ilk doğan olarak sahip olduğu haklarını kendisine devredinceye kadar ona çorba vermeyi reddeder.[7] Sonraki bir olayda Rebeka ve Yakup, sahte saç yardımıyla tezgahladıkları girift bir hile İshak'ı aldatmak için birlikte komplo kurarlar. İshak, Yakup'u Esav ile karıştırarak abisi yerine onu, "İnsanlar sana hizmet etsin ve milletler sana eğilsin: kardeşlerin üzerinde efendi ol," diyerek kutsar.[8]

Kayınbaba damadı aldatır

Esav, kendisinden aşırılan kutsama yüzünden intikam alacağı intibaını uyandırdığından Rebeka, Yakup'u kızıyla evlenmesi için Harran'daki kardeşi Lavan'ın yanına gönderir. Böylece o, Harran'a gider, bu güzel kıza (Rahel) tutulur,[9] sabırsızlıkla onunla evlenmek ister, ancak evlilik rüyalarının gerçekleşmesinden önce evvela onun babasının yanında yedi yıl çalışması istenir. Yedi yıl sonra evlenir, ancak, düğün gecesini siyahlara bürünmüş karısıyla geçirdikten sonra ertesi sabah kayınpederinin Rahel'in yerine onun daha sade olan kardeşi Leah'yı koyduğunu keşfedip dehşete kapılmıştır.

7 Yaratılış 25:29-34.
8 Yaratılış 27:1-29.
9 Yaratılış 29:1-7.

Rahel'le evliliği bir hafta sonra mümkün olacaktır, ancak, Lavan için bir yedi yıl daha çalışmak zorunda kaldıktan sonra. Yakup sonunda orayı terkettiğinde maiyetinde iki eş, iki cariye, onbir oğul ve bir kız vardır.[10] Lavan'ın evinden ayrılırken Rahel, babasının ev tanrılarını çalmış, Lavan da, onları takip edip yakalayınca öfkeyle çadırlarını aramış, ancak Rahel hemen tanrıları gizlemiş ve üzerine oturduğu heybede saklamış ve babasının çabaları boşa çıkmıştır.[11] Ve böylece bu güzide soy, Tanrı Ahdi'nin himayesi altında da olsa onların ev tanrılarına çok hususi bir değer vermiştir.

Yakup Tanrı'yla güreşir

> 24 Böylece Yakup arkada yalnız kaldı. Bir adam gün ağarıncaya kadar onunla güreşti.
>
> 25 Yakup'u yenemeyeceğini anlayınca, onun uyluk kemiğinin başına çarptı. Öyle ki, güreşirken Yakup'un uyluk kemiği çıktı.
>
> 26 Adam, "Bırak beni, gün ağarıyor," dedi. Yakup, "Beni kutsamadıkça seni bırakmam," diye yanıt verdi.
>
> 27 Adam, "Adın ne?" diye sordu. "Yakup."
>
> 28 Adam, "Artık sana Yakup değil, İsrail denecek," dedi, "Çünkü Tanrı'yla, insanlarla güreşip yendin."[12]

Yahudi-Hıristiyan geleneği dışından gelen biri için güpegündüz bir insanın fiziki olarak Tanrı'yla güreşmesi (ve yenmesi), küfür olmasa da, anlaşılmaz bir şeydir.

Yakub'un ailesi

Yakup'un iki karısı vardı,

a. Lea'nın oğulları:

1. Ruben, 2. Şimon, 3. Levi, 4. Yahuda, 5. İsakar ve 6. Zevulun.

---

10 Yaratılış 31.

11 Yaratılış 31:19-35.

12 *Holy Bible, Contemprary English Version,* American Bible Society, New York, 1995, Yaratılış 32:24-28. İbranice'de 'İsrail'in bir anlamı da "Tanrı'yla güreşen adam"dır (Yaratılış 32:28'in dipnotuna bakınız). Bundan sonra *CEV* diye aktarılacaktır.

b. Rahel'in oğulları:

1. Yusuf ve 2. Bünyamin.

Bundan ayrı iki cariyesi vardı,

a. Rahel'in cariyesi Bilha'nın oğulları:

1. Dan ve 2. Naftali.

b. Lea'nın cariyesi Zilpa'nın oğulları:

1. Gad ve 2. Aşer.

Böylece "Yakup'un on iki oğlu vardı."[13]

Yakup'un son yılları boyunca etkili olan korkunç kıtlık, onun Mısır'a göçetmesine neden oldu;[14] oğlu Yusuf, o zaman Mısır Valiliği görevine yükselmiş ve ebeveynini ve kardeşlerini Mısır arazisi hâlâ tahıla elverişli iken kendisine katılmaya davet etmişti.[15] Yakup'un ailesinin gelinleri hariç altmış altı üyesi onunla birlikte Mısır'a gitti. Yakup'un orada doğan iki büyük torunuyla Mısır'daki ailesinin sayısı toplam yetmiş kişi oldu."[16] Bu rakam, onun her iki eşinden ve her iki cariyesinden olma bütün çocuklarını ve torunlarını içermekteydi.

Musa

Musa'nın büyükbabası Kohath, büyükbabası Yakup'la birlikte[17] Kenan'dan Mısır'a ulaşmıştı. Böylece sülalede Mısır doğumlu olan tek kişi Musa'nın babası Amram idi.[18] Yakup'un nesli orada doğmakla birlikte Musa, ölümünden önce kırk yıldan fazla oradan ayrıldı, böylece Mısır'da sadece 215 yıl kaldı.[19] Yakup'un ailesi orada hür in-

13 Yaratılış 35:23-26.
14 Yaratılış 41:53-57.
15 Yaratılış 45.
16 *CEV*, Yaratılış 46:26-27.
17 Yaratılış 46:8-15.
18 Çıkış 6:16-20.
19 Ayrıntılı bilgi için Bkz. Rahmetullah el-Hindî, *İzharu'l-Hak*, i:266-68. Yazar, birçok Yahudi kaynaktan alıntılar yapar. P kaynağında, 215 yıl, İbrahim'in Kenan'a yolculuğu ile Yakup'un Mısır'a göçü arasında geçer [Bkz. Yaratılış 12:4b, 21:5, 25:26, 47:9]. Kenan ve Mısır'da geçen

sanlar olarak yaşayarak muazzam bir refah elde etti ve sayıları hızla arttı, ancak bu durum, Mısır halkı arasında büyük bir kıskançlık husule getirdi ve sonunda İsrailoğullarını köleliğe zorladılar; çıkıştan önce seksen yıl içerisinde yenidoğan bütün erkek çocukları firavunun emriyle öldürüldü.[20]

Tanrı'nın inayetiyle bebekliğinde ölümden kurtulmuş olan Musa, yetişkin çağında bir Mısır'lıyı öldürdüğünden ve Kral ve ordusunun Etiyopya seferindeki başarısını kıskandığından oradan kaçmaya mecbur kaldı. Medyen'e kaçarak orada evlendi ve Tanrı tarafından Peygamberlikle, doğduğu yere geri dönmekle ve İsrailoğulları'nı esaretten kurtarmakla görevlendirilinceye kadar orada kaldı.[21]

RAB, İsrailliler'e komşularının mücevherlerini çalmalarını 'tavsiye ediyor'

Firavun'dan İsrailoğulları'nı serbest bırakmasını istemesine rağmen herhangi bir başarı elde elde edemeyen Musa ve Harun, Mısır'ı kasıp kavuran bir bela için dua ettiler. "Ve RAB, Musa'ya dedi ki, Firavun'un ve Mısır'ın başına bir felaket getireceğim. O zaman çıkmanıza izin verecek... Şimdi halkına söyle, her adam erkek komşusundan ve her hanım kadın komşusundan gümüş ve altın mücevherler ödünç alsın."[22]

İsrailoğulları Mısırlı komşularının altın, gümüş ve diğer değerli eşyalarını isteyerek Musa'ya itaat ettiler. RAB, Mısırlıların kalplerini yumuşattı, öyle ki, İsrailoğulları'nın istediği her şeyi onlara verdiler. "Bu yolla onlar, Mısır'ı terkettiklerinde Mısırlıların servetini de götürdüler."[23] RABB'in İsrailoğulları tarafından altın ve gümüşün alınmasını meşrulaştırdığı bu parçanın gereği, böyle bütün değerli eşyanın sadece O'nun seçilmiş halkı için meşru olmasıdır. Aslında, Tesniye 33:2'e göre,

> Rab Teala, Tevrat'ı Yahudi olmayan milletlere de arzetmiş, ancak onlar bunu kabul etmediklerinden, O onlardan 'yüce' korumasını çekmiş ve onların mülkiyet

---

geçen süre 430 yıldır (bazı nüshalarda 435 geçmektedir) [Bkz. LXX, Çıkış 12:40]. Bu 215 yıllık dönemi Mısır'da geçen süreye bırakmaktadır.

20 el-Hindî, *İzhâru'l-Hak*, i:64.

21 Çıkış, 1-4.

22 Çıkış 11:1-2.

23 *CEV*, Çıkış 12:36.

haklarını O'nun Kanunu'na uyan İsrailoğulları'na nakletmiştir. Bunu teyit için Habakkuk'dan bir parça da aktarılmıştır.[24]

İsrailoğuları'nın Mısır'dan Çıkış'taki Sayısı 2.000.000 Olarak Tahmin Edilmektedir

Mısır'dan Çıkış'tan bir yıl sonra, Musa ve Harun, en az yirmi yaşında ve savaşacak güçte olan bütün erkekleri saydılar. Sayımları, 603.550 İsrailli olduğunu gösterdi.[25] Levi kabilesi ve kadınlar, yaşlılar ve yirmi yaşından genç erkekler bu rakama dahil edilmedi. Bu sınıfları da hesaba katarsak, -Eski Ahit'e göre- Çıkış'a katılan toplam sayının iki milyon Yahudi'yi geçtiği neticesini çıkarabiliriz. Mısır'a yeni ulaşmış yetmiş kişilik bir kabilenin sadece 215 sene içerisinde, özellikle de yeni doğan erkeklerinin son seksen yıl boyunca sistematik olarak öldürüldükleri gözönüne alındığında, iki milyonun üstünde nasıl çoğaldıklarını tahmin etmeyi hayal gücü kuvvetli okuyucuya bırakıyorum. İşte bugün elimizde bulunan Eski Ahit böyle bir kitaptır.

Taş Levhalar ve Altın Buzağı

Musa, dağa çıktı ve orada kırk gün boyunca Tanrı'ya yalvardı. "Bu süre sonunda Tanrı ona 'Tanrı'nın parmağıyla yazılmış şehadetin iki levhasını, taştan levhaları' verdi.[26]

1 Halk Musa'nın dağdan inmediğini, geciktiğini görünce, Harun'un çevresine toplandı. Ona, "Kalk, bize öncülük edecek bir ilah yap," dediler, "Bizi Mısır'dan çıkaran adama, Musa'ya ne oldu bilmiyoruz!"

2 Harun, "Karılarınızın, oğullarınızın, kızlarınızın kulağındaki altın küpeleri çıkarıp *bana* getirin;" dedi.

4 Harun altınları topladı, oymacı aletiyle ona şekil verdi ve buzağı olarak döktü: sonra onlar, "Ey İsrailoğulları, sizi Mısır'dan çıkaran Tanrınız budur!" dediler.

---

24 "Gentile", *The Jewish Encyclopedia*, Funk and Wagnalls Company, New York/London, 1901-1902, v:620. Bunu, Hz. Muhammed'in kendisine suikast planlayan Kureyş kabilesi üyelerine karşı tavrıyla ve onun Hz. Ali'ye geride kalıp kendisine emanet edilen bütün kıymetli eşyaları iade etmesini istemesiyle mukayese ediniz. Bkz. elinizdeki kitap, s.62.

25 Çölde Sayım 1:20-46.

26 John Comay ve Ronald Brownrigg, *Who's Who in the Bible: The Old Testament and the Apocrypha and the New Testament, Two Wolumes in One,* Bonanza Books, New York, 1980, s. 283, Çıkış 31:18'den aktararak. Bundan sonra *Who's Who* şeklinde aktarılacaktır.

> 6 Ertesi gün halk erkenden kalkıp yakmalık sunular sundu, esenlik sunuları getirdi. Sonra oturup yediler, içtiler, kalkıp alem yaptılar.[27]

Bu, henüz daha esaretlerine son verip kaçmaları için denizi yaran Tanrı'ya karşı İsrailoğulları'nın sergilediği nankörlüklerinin klasik bir hikayesidir. Uzlaşmazlıklarından dolayı onları cezalandırmanın eşiğindeyken son anda O, "Halkına yapmayı düşündüğü kötülükten pişman oldu."[28] Sıradan bir günahkar gibi Tanrı'nın *pişmanlığı* düşüncesi, EA'in anlaşılmaz tasvirlerinden bir başkasıdır.

Çölde Dolaşma

Yahudiler çölde birçok kez Musa'yı taşlamaya çalışmışlardı. Harun ve Meryem de kardeşlerine duydukları kıskançlıktan erimeye başlamış ve bu durum onları onun aleyhine konuşmaya kadar götürmüştü.

> RAB, bu saldırıdan dolayı öfkelendi ve Miryam cüzzama müptela oldu. Musa, onun affedilmesi için dua etti ve çölde kampın dışında tecrit içerisinde geçirdiği yedi günden sonra o iyileşti. İşin tuhaf tarafı, Harun cezalandırılmadı –belki de kendisinin vaizlik görevinden ötürü.[29]

Levili Korah da bir ayaklanma başlattı ve "Dathan ve Abiram ve iki yüz elli önderle birlikte Musa ve Harun'un aleyhine konuştu."[30]

Bu dolaşmaların nihayetine doğru Musa, Ürdün sınırı yakınlarında cemaati toplar ve onlara Yasaları ve devlet anayasasını açıklayarak ayrıntılı bir tebliğde bulunur.[31]

> Musa vaizlere ve önderlere dedi ki: Her yıl İsrailoğulları, RABB'in ibadet için seçtiği yerde Çardak Bayramı'nı kutlamak için biraraya gelmelidir. Her yedi yılda bir, borçların geri ödenmek zorunda olmadığı yılda, Bayram'da bu kanunları ve öğretileri insanlara okumalısınız. Herkes gelmeli – erkekler, kadınlar, çocuklar ve hatta beldenizde yaşayan yabancılar. Ve her yeni nesil Tanrıları olan RABB'i

---

27 Çıkış 32:1-6.
28 Çıkış 32:14.
29 *Who's Who*, i:285.
30 Çölde Sayım 16:3.
31 Josephus, *Antiq.*, Kitap 4, Böl. 8. Konuşma (aynı bölümde) No. 43 (301)'de sona erer.

> dinlemeli ve O'na korkudan titreyerek ibadet etmeyi ve Tanrı'nın Yasası'nda tam olarak ne söylendiyse onu yapmayı öğrenmelidir.[32]

Yedi yılda bir bu yasaları okuma uygulamasının, kısmen bundan bir müddet sonra İsrailoğulları'nı içine çeken karışık siyasi durumdan dolayı, gerçekleştiğine dair hiçbir delil yoktur.[33] Yine, gelecek bölümde de göreceğimiz gibi, Musa'ya atfedilen kitap aslında birkaç yüzyıl sonra kaleme alındı.

Çok kısa bir zaman sonra, kırk yıl önce denizden karşıya geçen nesile mensup çoğu kişi gibi Musa da vefat eder. Joshua liderliği devralarak Kenan'a yürüyüşü tekrar başlatır ve onları Ürdün Nehri'nden karşıya geçirerek Eriha ve diğer beldeleri elde ederek zaferler kazandırır.[34]

Hakimler Dönemi – Sandık Düşman Eline Düşer (MÖ 1200-1020 civarı)

İsrailoğulları'nın yaşlıları, Filistin'e saldırısında İsrailoğulları ordusuna yol göstermesi için Sandık'ın[35] Şilo tapınağından kaldırılması gerektiğine hüküm verdiler. Ancak Sandık düşman eline düştü ve kısa bir süre sonra birçok İsrail kentleri, Şilo tapınağı da dahil olmak üzere yerle bir edildi.[36]

2. Krallık Sonrası Yahudi Tarihi

Saul devri (MÖ 1020-1000 civarı)

İsrailoğulları'nın din adamları sınıfının yönetiminin Filistin'i idarede başarısız olduğu görüldüğünden Samuel Peygamber, kalıtsal bir krallık kurulmasını destekledi. Samuel'in muhtemel çekincelerine rağmen davranması ile Saul bu tahta çıkarak yeni yönetimin ilk mirasçısı oldu.[37]

---

32 *CEV*, Tesniye 31:10-13, s. 237.

33 Bkz. bu kitapta s. 286-91.

34 James Hastings, D.D., *Dictionary of the Bible (Second Edition)*, T.&T.Clark, Edinburgh, 1963, s. 433. Bundan sonra *Dictionary of the Bible* şeklinde aktarılacaktır.

35 Tesniye 10:1-5'ye göre Sandık'ta Tanrı'nın üzerine On Emri oyduğu taş levhaların ikinci çifti bulunmaktaydı – "Asıl Sandık'ın, içinde ilah'ın ikamet ettiği tasavvur edilen mukaddes levhaları barındırdığı ileri sürülmektedir." [*Dictionary of the Bible*, s. 53].

36 *Dictionary of the Bible*, s. 334.

37 *A.g.e.*, s. 434.

Davud devri (MÖ 1000-962 civarı)

Saul'un sarayından kovulmasına rağmen Davud, her zaman olağanüstü liderlik nitelikleri gösteriyordu. Saul, Gilboa'da ölünce kendini kral ilan etti.[38]

Bat-Şeba'nın öyküsü anlatmaya değer: Davud bir keresinde ayışığı altında yıkanan zarif bir kadını gizlice gözetler. Araştırma sonunda kadının cephede faal bir görevde olan Hitit'li bir subay olan Uriya'nın karısı Bat-Şeba olduğunu öğrenir. Davud tedbirli bir şekilde onu getirtir ve onunla yatar, bunun sonunda kadın hamile kalır. Olması muhtemel bir skandaldan kaçınmak için Bat-Şeba'nın isteği üzerine karısına gitmesi için kocasını cepheden çağırtır. Ancak Uriya kadına gitmek yerine iznini arkadaşlarıyla geçirince Davud onu savaş meydanında öldürmek için komplo kurar. Bu olduktan bir müddet sonra da onunla evlenir. Doğurduğu çocuk yaşamaz, ancak daha sonra ona ikinci bir çocuk (Süleyman) daha verir, bu da onu kral olarak atamada işe yaramıştır.[39]

Süleyman devri (MÖ 962-931 civarı)

Süleyman'ın savurgan yaşam tarzı babasının gösterişsiz yöntemlerinden esaslı bir sapmayı gösteriyordu. Kitab-ı Mukkades'e ait efsanesine göre haremini başka kadınlarla doldurduğundan vergiye tabi yönetimlerin kızlarıyla evlenmekten hoşlanmıyordu. 1 Krallar 11:3'de öne sürülen onun 700 karısı ve 300 cariyesi olduğu iddiası büyük ihtimalle bir abartıdır.[40] Kudüs'te muazzam ölçekte bir Tapınak inşa ettirerek[41] onu sadece Yahveh'ye[42] ibadete adadı. Bununla birlikte sayısı belirsiz eşleri için de pagan mabedler dikti; "Üstelik kendisi esasen Yahvist olarak kalırken, karılarının tanrılarına yapmacık saygı göstermesi için karılarından etkilendiği söylenmektedir."[43]

---

38 2 Samuel 2:4.
39 *Who's Who*, i:65-6, 93. İslam'a göre bu hikaye arsız bir yalandır.
40 *Dictionary of Bible*, s. 435.
41 1 Krallar, Bölüm 5-8.
42 Ibranice'de Tanrı için kullanılan terim.
43 *Dictionary of the Bible*, s. 410. İslam bu iddiaları reddeder.

a. Bölünen Krallıklar

Ölümünü takiben Süleyman'ın krallığı ikiz Yahuda ve İsrail krallıklarına ayrıldı.

> Krallık bölününce... imparatorluk sona erdi. Krallığın siyasî ihtişamı bir yüzyıldan daha kısa sürdü ve imparatorluk bir daha geri dönmemek üzere ortadan kayboldu. Küçük guruplara bölünmüş ve birbiriyle savaşan Yahudi milleti ise artık kolaylıkla nüfuzlu bir güç haline gelemeyecekti.[44]

A. İSRAİL KRALLARI

Burada, okuyucuya bu ülkeyi esir alan siyasî ve dinî anarşiyi anlaması için kısaca İsrail'in krallarının bir kısmından bahsedeceğim.

Süleyman'ın oğlu, I. Yeroboam (MÖ 931-910)

Monarşinin bölünmesinden sonra İsrail'in ilk kralı idi. Halk Süleyman'ın vergi politikasından memnun olmadığı için haham Ahiyah'dan cesaret alarak ona karşı komplo kurmaya başladı. Babası tarafından ölüme mahkum edilen Yeroboam, Mısır'a kaçtı ve oraya sığındı. Süleyman'ın ölümü üzerine diğer oğlu Rehoboam tahta geçti ve bu noktada kuzey kabileleri krallıktan ayrılarak Jeroboam'un sürgün hayatını terk ederek ilk yöneticisi olacağı ayrı bir İsrail krallığı kurmaya karar verdiler.[45]

Dinin merkezi rolünün bilincinde olan Yeroboam, tebasının Kudüs'teki Süleyman Tapınağı'nda kurban sunmak üzere güneydeki Yahuda krallığına gitmesinden korkuyordu. Bu korkuları yenmek için tebasının ilgisini Tapınak'tan çevirmek zorundaydı, ve böylece "Güney sınırındaki Beyt-el'de ve kuzeyin en uç noktasındaki Dan'da bulunan geleneksel kutsal yerleri yeniden canlandırdı ve Harun'un çölde yaptığı gibi oralarda altın buzağılar dikti."[46]

Nadab'tan Yehoram'a kadar (MÖ 910-841)

Jeroboam'u başka krallar izledi, ancak bunlar kısa bir süre tahta geçiyor ve daha sonra bir suikastçının bıçağına kurban gidiyordu. Bu dö-

---

44 *A.g.e.*, s. 436.
45 *Who's Who*, i:205.
46 *A.g.e.*, i:206.

nemdeki sekiz kral Jeroboam'ın yolunu takip etti; hepsi dini meselelerde günahkar davranışlara izin veriyor ve halkı tek Tanrı düşüncesinden uzaklaştırıyorlardı.[47] Ahab (MÖ 874-853), eşini memnun etmek için Fenila tanrısı Baal'ı İsrail'in tanrılarından biri olarak öne sürecek kadar ileri gitti.[48] Bu dönemin son kralı olan Yehoram, bütün ailesi ve Baal'in bütün Peygamberleriyle birlikte generali Yehu tarafından katledildi.[49]

Yehu (MÖ 841-814)

Elişa Peygamber tarafından kışkırtılan bir ayaklanmaya önderlik ederek Yehu, günahkar Ahab'ın ev halkını silip kökünü kurutmak için Tanrı'nın kendisini İsrail Kralı olarak atadığını iddia etti. Ahab'ın yetmiş oğlunun kellesini vurup kafalarını iki yığın halinde yığarak Baal'a ibadet eden önceki üç kralın bütün aile üyelerini boğazlamıştı.[50] Daha sonra ülkeyi dinî reforma zorladı.[51]

Yehoahaz'dan Hoşea'ya (MÖ 814-724)

Yehu'nun reformlarına rağmen ülke, kısa bir müddet sonra alarm veren askeri bir düşüşe geçti; bunun başarı işareti o sırada Yahuda'nın kralı olan Amaziah'ya karşı Joash'un zafer kazanmasıydı. Joash (MÖ 798-783) krala ait hazinelerin yanısıra Süleyman Tapınağı'ndaki altın ve gümüş kapları yağmaladı.[52] Yine bu dönem birçok seri suikast olayına ve İsrail'in Asur nüfuzu altına girmesine şahit olmuştur.[53] İsrail'in son kralı olan Hoşea (MÖ 732-724) Asur boyunduruğunu atmak için acele bir girişimde bulundu; yeni Asur yöneticisi Shalmaneser buna karşı İsrail'den geri kalan yerleri de almak ve Hoşea'yı yakalayıp hapse atmakla mukabele etmişti. Başkent Samairye MÖ 721'de kuşatıldı; içindeki sakinlerinin dışarı çıkarılmasıyla kuzey İsrail krallığının sonu da gelmişti.[54]

---

47 *A.g.e.*, i:63, 107, 291 ve 394. Ayrıca Bkz. Josephus, *Antiq.*, Kitap 8, Böl. 12, No: 5 (313)
48 *Dictionary of the Bible*, s. 16.
49 *Who's Who*, i:192.
50 *A.g.e.*, i:194-5.
51 *A.g.e.*, i:194-5.
52 *Who's Who*, i:215. Zaferinden sonra yaşlı Peygamber Elisha'yı da ziyaret etmişti ki bu, Elisha'nın Süleyman Tapmağı'ndaki altın ve gümüş kapların çalınmasına muhtemelen göz yumduğu kuskuşuna yolaçmaktadır.
53 *Dictionary of the Bible*, s. 471; *Who's Who*, i:260, 312 ve 345.
54 *Who's Who*, i:159, 2 Krallar 15:30'dan iktibasla.

B. YAHUDA KRALLARI

Tıpkı İsrail Krallığı gibi bu ülke de anarşiye ve putperestliğe esir düşmüştü. Bu bölümdeki bazı ayrıntılar Eski Ahit'in korunması hakkındaki gelecek bölümdeki tartışması için önemli bir çerçeve oluşturacaktır.

Kral Süleyman'ın oğlu Rehoboam'dan Abiyah'ya kadar (MÖ 931-911)

Yahuda'nın ilk kralı ve Süleyman'ın tahtının varisi olan Rehoboam'un on sekiz karısı, altmış cariyesi, yirmi sekiz oğlu ve altmış kızı vardı. Kitab-ı Mukaddes bilginleri onun döneminin dini şartlarını koyu renklerle[55] çizmişlerdir; Eski Ahit'e göre halk,

> ayrıca kendilerine her yüksek tepenin üstüne ve sık yapraklı her ağacın altına tapınma yerleri,[56] dikili taşlar ve sütunlar yaptılar. Ülkedeki putatapan törenlerinde fuhuş yapanlar bile vardı. Yahudalılar RABB'in İsrail halkının önünden kovduğu ulusların yaptığı bütün iğrençlikleri yaptılar.[57]

Sadece üç yıl idarede kalan oğlu Abiyah onun yolunu takip etti.[58]

Asa'dan Jehoshaphat'a (MÖ 911-848)

Asa (MÖ 911-870) dindarlığından ötürü Kitab-ı Mukaddes'de övülmek-tedir:

> Putperestlik uygulamalarını kaldırdı ve Kudüs'teki Tapınağı ibadet merkezi olarak yeniledi. İnançsızların ölüme mahkum edileceği karara bağlandı. Asa, Fenike dişilik tanrıçası Aştura'nın kültüyle alakalı müstehcen bir put yapan büyükannesinin itibarını bile alaşağı etti.[59]

İsrail'i istila etmeye ikna etmek ve böylece Yahuda üzerindeki baskıyı kaldırmak için Tapınak hazinesini Şam'lı Benhabad'a gönderdi.[60] Oğlu

55 *Who's Who*, i:322-23; *Dictionary of the Bible*, s. 840.
56 Tapınma yerleri, özellikle bu amaç için dikilen ağaçlar altında çılgınca sefahatin işlendiği, pagan zina ritüelleri için kullanılan yerlerdi. Bkz. Elizabeth Dilling, *The Plot Against Christianity*, ND, s. 14.
57 1 Krallar 14:23-4.
58 *Who's Who*, i:25; *Dictionary of the Bible*, s. 4.
59 *Who's Who*, i:56.
60 *Dictionary of the Bible*, s. 59-60.

Jehoshaphat (MÖ 870-848) Asa'nın reformlarını sürdürdü ve tepelerdeki birçok tapınağı yıktırdı.[61]

Yehoram'dan Ahaz'a (MÖ 848-716)

Sekiz kralın idaresini kapsayan bu dönem putperestliğe dönüşe ve ahlakî çöküntüye şahit olmuştur. Jehoram (MÖ 848-840), oğlu Ahaziah Baal'ı Yahuda tanrılarından biri olarak öne sürerken,[62] kendisi Yahuda dağlarında yüksek mekanlar inşa ettirdi ve Kudüs sakinlerini zina yapmaya icbar etti.[63] Aynı şekilde, Amasya (MÖ 796-781) önlerinde eğilerek Seir tanrılarını kendi tanrıları olarak tayin etti.[64] Onun halefi olan Uzziah krallığı geliştirmeye daha fazla gayret sarfetti,[65] ancak Ahaz'la (MÖ 736-716) birlikte Yahuda hızla geriledi. Ahaz, "Pagan kültlere teslim oldu ve ilkel bir gelenek olan çocuk kurban etme ritüelini tekrar canlandırdı"[66]; öyle ki Yahve'nin lütfuna bir şükür olarak aracı kendi oğlunu kurban edecek kadar ileri gitti.[67] Sonunda, Asur idaresine teslimiyetinin bir işareti olarak Süleyman Tapınağı'ndaki Yahve'ye ibadeti Asur tanrılarıyla değiştirmeye mecbur bırakıldı.[68]

Hizkiya (MÖ 716-687)

25 yaşında babası Ahaz'ın yerine geçerek Yahuda'nın en ünlü krallarından biri olacağını kanıtladı ve şu reformları yerine getirdi:

Musa'nın yaptığı Tapınak'ta, bir tapınma nesnesi olan pirinçten yılanı imha etti.[69]

Ülke mabetlerini putperestlikten temizledi ve pagan ritüeli olan rastgele cinsel ilişkiyi ortadan kaldırdı.[70]

---

61 *Who's Who*, i:193.
62 *KJV*, 2 Tarihler 21:11 (ayrıca bkz. 21:13). Ancak *CEV*'de zinaya atıf ihmal edilmiştir. Bkz. bu kitapta s. 358-9.
63 *Dictionary of the Bible*, s. 17.
64 2 Tarihler 25:14.
65 *Who's Who*, i:377-8; *Dictionary of the Bible*, s. 1021.
66 *Who's Who*, i:44.
67 *Dictionary of the Bible*, s. 16.
68 *A.g.e.*, s.16.
69 2 Kr 18:4.
70 *Dictionary of the Bible*, s. 382; *Who's Who*, i:152; 2 Krallar 23:14.

Manaşşe'den Amon'a (MÖ 687-640)

Manaşşe (MÖ 687-642), Hizkya'nın kaldırdığı sunakları geri getirerek babasının reformlarına tepki gösterdi, Baal için yeni sunaklar inşa etti ve göklerin sahibine tapınıp ona kulluk etti. Oğlu Amon onun uygulamalarını sürdürdü.[71]

Yoşiya (MÖ 640-609): Tevrat mucizevi bir şekilde yeniden keşfedildi

Sekiz yaşında babasının yerine geçti. Krallığının onsekizinci yılında hahambaşı Hilkiya, yenileme çalışmaları esnasında Tapınak'ta kazıdan çıkardığı krala ait nüsha olan Şafan'a 'Yasa Kitabını' olarak gösterdi. Bu, Yoşiya'ya okundu ve o, döneminin dinî uygulamalarının doğru yoldan ne kadar sapmış olmasına telaşlanıp[72] Tapınak'ta umumi bir toplantı düzenleyerek Kitab'ı orada bulunanlara okuttu ve kapsamlı reformlar programına başladı.

> Tapınak bütün putperest sunaklardan ve kült nesnelerinden, özellikle Asurluların güneşe, aya ve yıldızlara tapınmak için kullandıklarından temizlendi. Kimse kendi oğlunu veya kızını Molech'ye sunu olarak yakamasın diye çocuk kurban etme uygulaması... durduruldu [2 Kr 23:10]. Putperest rahipler öldürüldü, erkek fahişelerin pagan evi yıkıldı ve Kudüs dışındaki yerel mabetler yıkıldı ve üzerinde insan kemikleri yakılarak kirletildi.[73]

Yehoahaz'dan Zedekiya'ya (MÖ 609-587)

Bu çalkantılı dönem boyunca Yahuda önce Mısırlılardan sonra Babillilerden ağır baskılarla yüzyüze geldi. Babilliler Yahuda'nın kraliyet ailesini Babil'e tutsak olarak götüren ve geride en fakir olanların dışında kimse bırakmayan Kral Nebukadnezzar tarafından yönetiliyordu.[74] Asıl adı Mattanya olan Yahuda'nın son yöneticisi Zedekiya (MÖ 598-587) kendisi bizzat Nebukadnezzar tarafından kukla bir kral olarak atandı; dokuz yıl bağımlılıktan sonra Mısır'ın kışkırtmasıyla akılsızca ayaklandı ve bu yüzden Babil hücumuna neden oldu.[75]

---

71 *Dictionary of the Bible,* s. 616; *Who's Who,* i:50.
72 *Who's Who,* i:243.
73 *A.g.e.,* i:243.
74 *Who's Who,* i:188-190; Ayrıca bkz. 2 Krallar Bölüm 24.
75 *Who's Who,* i:388; *Dictionary of the Bible,* s. 1054-5

b. İlk Tapınağın Yıkılması (MÖ 586) ve Babil Sürgünü (MÖ 586-538)

Kudus'ün kuşatılmasından kentin Ağustos MÖ 586'de teslim alınmasına kadar Babil ordusu kent duvarlarını yerle bir etti ve Tapınağı yıktı.

> Belki kadın ve çocuklar dahil elli bin Yahudalı Nebukadnezzar'ın iki sürgün eylemiyle Babil'e taşındı. Bunlar, birkaç siyasî lider dışında, kendi evlerini edinebilmelerine, birbirlerini ziyaret etmelerine ve iş yapmalarına müsade edilen koloniler halinde yerleştirildi.[76]

c. Kudüs'ün Onarımı ve İkinci Tapınağın İnşası (MÖ 515)

Sürgün'den bir nesil sonra Babil, İran egemenliği altına girdi; Yahudiler'in memleketlerine dönmelerine müsade edildi ve çok az sayıda kişi MÖ 515 senesinde Kudüs'te İkinci Tapınağı inşa ederek bu teklifi kabul etti.[77] Ezra Peygamber'in Tevrat'ı halka açık törenlerle okuyuşu bu İkinci Tapınak dönemlerinde olmuştu (yaklaşık MÖ 449). Dini bir kişilikten ziyade siyasi bir kişilik olarak yasal Yahudiliğin kurucusu oldu ve izleyen yüzyıllarda Yahudi düşüncesinde oldukça etkili oldu.[78]

d. Helen İdaresi (MÖ 333-168) ve Makkabi Ayaklanması (MÖ 168-135)

Büyük İskender'in MÖ 331'de Filistin'i başarılı bir şekilde fethetmesiyle Yahudiler kısa zaman içinde Helen kültüründe asimile oldular.

> Bu Helenistik asimilasyon döneminin garip yönlerinden biri de şuydu: Bir başhaham olan Onias III. Seleukid otoritelerince görevden alındı; bunun üzerine Mısır'a gitti ve Leontopolis'de Heliopolis adına Yahve'ye karşıt bir tapmak yaptı ve bu yüzyıl boyunca orada kaldı.[79]

---

76 *Dictionary of the Bible*, s. 440. Ayrıca Bkz. Jacob Neusner, *The Way of Torah*, Wadsworth Publishing Co., California, 4. Edisyon, 1988, s. xvii.
77 Neusner, *The Way of Torah*, s. xiii, xiii.
78 *Dictionary of the Bible*, s. 441. Ayrıca bkz. Nehemya 8.
79 *Dictionary of the Bible*, s. 442.

Suriye Kralı VI. Antiochus Yunan adetlerini ve Yunan dinini fethedilen topraklarda kabul ettirmeye oldukça istekliydi. Yahudi sadakatinden şüphelenerek MÖ 168'de ülke çapındaki Zeus sunaklarının ve özellikle Kudüs'teki Tapınaktakilerin yok edilmesini emretti. Her ne kadar Suriye ordusuna karşı duyulan korku bu karara büyük çapta itaat edilmesini sağladıysa da bir savaşçı olan Judas Makkabi ayaklandı ve MÖ 165-160 arasındaki birbiri ardısıra çatışmalarda Antiochus'un generallerini yenmeyi başardı. Tapınağı Suriye etkilerinden temizledi ve kendisi MÖ 160'da ölse de MÖ 63'e kadar süren hanedanlığı kurdu.[80]

e. Makkabi Hanedanlığı'nın Sonu (MÖ 63), Roma Egemenliği ve İkinci Tapınağın Yıkımı (MÖ 70)

Makkabi hanedanlığı Roma'nın Kudüs'ü ele geçirmesiyle sona erdi ve tam bir yüzyıl sonra MÖ 70'de Roma orduları İkinci Tapınağı yıktılar. "İkinci yıkım, sonuncu yıkım oldu."[81]

Aşağıda, Neusner'in İkinci Tapınağın yıkımını izleyen yüzyıllardaki Yahudi başarılarının köşetaşları olarak verdiği bazı tarihler verilmektedir:[82]

Tarihler Tablosu

80-110 civarı	Gamaliyel, Yavneh'de akademiyi yönetir. Yahudi Kutsal Metinleri'nin nihaî kanonizasyonu. Yahudi din bilginlerinin Resmi İbadet Duyurusu.
120	Akiba, rabbinik hareketini yönetir.
132-135	Bar Kohba, Roma'ya karşı mesihi savaşı yürütür Güney Filistin harap edilir.

80 *A.g.e.*, s. 603-4.
81 Neusner, *The Way of Torah*, s. xiii.
82 *A.g.e.*, s. xxi-xxii. Neusner'in İbrani Kutsal Metinleri'nin son kanonlaşmasının MÖ 80-110 yılları arasında olduğu iddiası son derece yanlıştır. Bkz. bu eser s. 313-7.

220 civarı	Rab tarafından Sura'da Babil akademisi kurulur.
250 civarı	Yahudiler ve İran Kralı 1. Şapur arasında anlaşma: Yahudiler devlet yasasını muhafaza edecek; İranlılar Yahudiler'in kendilerini yönetmelerine ve kendi dinlerini yaşamalarına izin verecek.
300 civarı	Tefsirde Tosefta'nın tamamlanması ve Mişna'nın tafsili.
330 civarı	Abbaye ve daha sonra Raba tarafından idare edilen Pumbedita Okulu Babil Talmud'unun temelini atar.
400 civarı	İsrail topraklarının Talmud'u, Mişna'da bulunan altı bölümün dördüne, yani Tarım, Mevsimler, Kadınlar ve Zararlar'a (Kutsal Şeyler ve Purities atlanır) dayanılarak sistematik bir yorum olarak tamamlanır
400 civarı	**Rabbi Aşi, 600'de tamamlanan *Babil Talmudu*'nu şekillen-dirmeye başlar.**
630-640	Müslümanlar'ın Orta Doğu'yu fethi.
700 civarı	**Saboreim, *Babil Talmudu*'nu Mişna'daki altı bölümden dördü üzerine** (Tarım ve Purities hariç) temellendirerek sistematik bir yorum olarak tamamlar.

Bu tabloda, siyasi gücün tamamen kaybedilmesinin Yahudileri Mişna, Kudüs Talmudu ve Babil Talmudu'nun derlenmesiyle sonuçlanan birçok akademilerin kurulmasıyla, edebî faaliyet devrini başlatmaya zorladığı ortaya çıkmaktadır. Aslında Babil Talmudu son şeklini m. 700 dolaylarında veya daha sonra (zira Müslümanlar'ın fethinde başka bütün tarihler yaklaşıktır) İslam dönemi Irak'ında, altmış yıl kadar önce Irak'ı etkisi altına alan İslam *fıkhı*nın güçlü tesiri altında olgunlaşarak almıştır.

3. Sonuç

Yahudiliğin tarihi olayları, yöneticilerinin çoğu değişik yöntemlerle tebalarını Tanrı'dan uzaklaştırmaya çalışan kişiler olduğundan Eski Ahit'e inanmayı özendirmemektedir. İsrail ataları da haince hısım akrabayla uğraştığından maalesef iyi bir örnek değillerdi. Büyük Yahudi Peygamber'i Musa, kendine ve Tanrı'ya karşı son derece nankör olan bir milletle uğraşmak zorundaydı: Onca mucizeyi, bela ve denizinin yarılışını gösterdikten sonra İsrailoğulları'nın rezil altın buzağıyı dikmeleri için sadece kırk günlüğüne onları terketmesi yetiyordu. Bu nevi tutumlar, Yahudilerin kendi sağlığında Musa'nın öğretilerini koruyup korumadıkları hakkında ciddi tereddütler izhar etmektedir; nerede kaldı daha sonraları. Bizzat metin, bir kezden fazla kaybolmuş, her defasında yüzyıllar boyu krallar ve tebaları düpedüz paganizme dönmüştü. Şimdi buradan dikkatlerimizi Kutsal Metinler'in ne kadar muhafaza edildiğinin incelenmesi konusuna yöneltelim.

ON BEŞİNCİ BÖLÜM

ESKİ AHİT VE TAHRİFİ

Tanrı ve melekler, tıpkı hahamların yeryüzünde yaptığı gibi gökte Tevrat çalışırlar. Tanrı bir Yahudi gibi filakteri giyer ve haham tarzında dua eder. Musevi ahlakının yapılmasını istediği merhamet fiillerini yapar. Dünyayı, bir hahamın mahkemede yaptığı gibi, Tevrat'taki kurallara göre idare eder. Yaratılış efsanesinin bir tefsirine göre Tanrı Tevrat'a bakmış ve dünyayı ondan yaratmıştır.[1]

Bir insan bir saray yaptığında onu kendi aklına göre değil de bir sanatkarın aklına göre yapması adettir. Sanatkar ise onu kendi aklına göre yapmaz; bilakis odaları ve koridorları nasıl yapacağını bilmesi için bir takım planları ve notları vardır. Kutsal olan da, yüce olsun, aynı şeyi yaptı. Tevrat'a baktı ve dünyayı yarattı.[2]

1. Eski Ahitin Tarihi

Geçtiğimiz bölüm Eski Ahit'in korunmuş olması ihtimalini oldukça akıl dışı bırakan tarihi şartlara kısa bir bakış verdi. Bu bölümde, metnin kendi tarihini vereceğim. Eski Ahit ve Yeni Ahit ile alakalı burada ve diğer bölümlerde kullandığım geniş alıntılar tamamıyla Yahudi-Hıristiyan kaynaklarından alınmıştır. Doğuluların kendilerini açıklayamadığı ve onların açıklanması gerektiği şeklindeki modası geçmiş düşüncenin aksine, onların görüşleri hakkında kendi iddialarımı öne sürmeden önce bu bilginlerin kendilerini açıklamalarına ve söz sahibi olmalarına izin vereceğim.

---

1 Jacok Neusner, *The Way of Torah*, s. 81. Neusner'a göre, klasik Museviliğin altında yatan asıl mit budur. Ancak bu mit, zorunlu olarak her zaman yanlış bir şey anlamına gelmez; Streng'ait mitin "nesilden nesile hatırlanan ve tekrar edilen belirli anlarda tezahür eden temel hakikat yapısı" olduğu tanımını aktarır [*A.g.e.*, s. 42].

2 Dennis Fischman, *Political Discource in Exile, Karl Marx and the Jewish Question*, s. 77, Bereishit Rabbah 1:1'den aktaran Susan Hamdelman, *The Slayers of Moses: The Emergence of Rabbinic Interpretation in Modern Literary Theory*, Albany: State University of New York Press, 1982, s. 67'den alıntılayarak.

İbranice Eski Ahit, Yahudiler tarafından yirmi dört kitap olarak sayılan üç bölümden oluşur: Pentadök, Peygamberler ve Yazılar. Ele geçen İbranice Eski Ahit metni Mazoradi Metni (MM) olarak bilinir.[3]

a Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat'ın Tarihi

A. MUSA TEVRAT'I, ONU SANDIĞA YERLEŞTİREN LEVİLİLER'E VERİR

9 Musa bu yasayı yazıp RABB'in Antlaşma Sandığı'nı taşıyan Levili kâhinlere ve bütün İsrail ileri gelenlerine verdi.

10 Sonra onlara şöyle buyurdu: "Her yedi yılın sonunda, borçları bağışlama yılında, Çardak Bayramı'nda,

11 Bütün İsrailliler Tanrınız RABB'in önünde bulunmak üzere seçeceği yere geldiğinde, bu Yasa'yı onlara okuyacaksınız.

12 Halkı -erkekleri, kadınları, çocukları ve kentlerinizde yaşayan yabancıları- toplayın. Öyle ki, herkes duyup öğrensin, Tanrınız RAB'den korksun. Bu Yasa'nın bütün sözlerine uymaya dikkat etsin."[4]

24 Musa Yasa'nın sözlerini eksiksiz olarak kitaba yazmayı bitirince,

25 RABB'in Antlaşma Sandığı'nı taşıyan Leviliier'e şu buyruğu verdi:

26 "Bu Yasa Kitabı'nı alın, Tanrınız RABB'in Antlaşma Sandığı'nın yanına koyun. Orada size karşı bir tanık olarak kalsın.

27 Çünkü sizin başkaldıran, dikbaşlı kişiler olduğunuzu biliyorum. Bugün ben sağken, aranızdayken bile RABB'e karşı geliyorsunuz; ölümümden sonra daha ne kadar çok başkaldıracaksınız.

28 Oymaklarınızın bütün ileri gelenlerini, görevlilerinizi bana getirin. Bu sözleri onlara duyuracağım. Yeri göğü onlara karşı tanık tutacağım.

29 Ölümümden sonra büsbütün yozlaşacağınızı, size buyurduğum yoldan sapacağınızı biliyorum. Son günlerde kötülüklerle karşılaşacaksınız. Çünkü RABB'in gözünde kötü olanı yapacak ve yaptıklarınızla O'nu öfkelendireceksiniz."[5]

---

3 *Dictionary of the Bible*, s. 972. Masora'nın tanımı için Bkz. bu eser, s. 297-8.
4 Tesniye 31:9-12.
5 *Tesniye*, 31:24-29.

B. TEVRAT KAYBOLUR VE YENİDEN BULUNUR

Tevrat'ın İlk Tapınak döneminde var olduğunu ve kullanıldığını kanıtlamak oldukça zordur. Aaron Demsky'den aktaracak olursak:

> Sabbatik yılın başka bir özelliği de yılın sonuna gelen Çardak Bayramı süresince Tevrat'ın umumi olarak okunmasıydı (Tesniye 31:10-13). İlk Tapmak döneminde şabbat ve jübile yıllarının törenlerini doğrulayacak herhangi bir metinsel kanıt yoktur. Gerçekte Tarihler, Kenan'ın İsrailoğulları tarafından alınmasından Tapınağın yıkılmasına kadar geçen 70 şabbat yılının kutlanmadığını yazar.[6]

(Ölü Deniz Tomarları'nda yedi sureti bulunan) Şam belgelerine göre RAB, Tevrat'ı Musa'ya yazılı olarak bütün bir şekilde vermiştir. Bu yazmalar yaklaşık beş yüzyıl boyunca Ahit Sandığı'nda kitlenmişti ve bu yüzden halk tarafından bilinmiyordu. Davud'un Bat-şeba[7] ile zina ilişkisi meselesini ve niçin ölüme mahkum edilmediğini tartışırken Şam belgesi şunu söyler, "Yasa kitapları, Yeşv [MÖ 1200'ler] döneminden yeniden keşfedilip basıldığı [bkz. 2 Krallar 22] Yahuda Kralı Yoşiya'nın [MÖ yedinci yy.] zamanına kadar Ahit Sandığı'nda kilitli bulunuyordu."[8] Böylece, Davud'un ve onun çağdaşı olan hahamların Tevrat'ta yazılı bulunan şeylerden tamamen habersiz olduğunu kasdetmektedir.

Tevrat'ın ister Ahit Sandığı'nın içine, isterse yanına konduğunu varsayalım mevzu oldukça karışıktır. Ahit Sandığı Filistin'in istilası (MÖ 1050-1020 civarı) sırasında yedi ay boyunca Filistililere kaptırılmış, bulunması üzerine Beth-shemesh beldesinden elli bin yetmiş İsrailli gizlice Ahit Sandığı'na bak-maya cüret etmelerinden dolayı Tanrı tarafından yokedilmişti.[9] Kral Süleyman, Ahit Sandığı'nın İlk Tapınak'a kaldırılmasını emrettiğinde, 1 Krallar 8:9'un bize bildirdiğine göre, onun içinde bulundurduğu yegane şey, Musa'nın Sina dağından getirdiği iki levhadır – bütün Yasa değil. Tevrat, Ahit Sandığı'ndan ayrı olarak muhafaza edilse bile yüzyıllar boyu Yahudi hayatından tamamen çekildiği görülmektedir. Yetmiş şabat yıl (beş yüzyıl), şayet bundan daha fazla değilse,

---

6 A. Demsky, "Who Returned First: Ezra or Nehemya", *Bible Review*, c. xii, sayı 2, Nisan 1996, s. 33.

7 Bat-Şeba'nın öyküsü için Bkz. 2 Samuel 11.

8 G.A. Anderson, "Torah Before Sinai – The Do's and Don'ts Before the Ten Com-mandments", *Bible Review*, c. xii, sayı 3, Haziran 1996, s. 43.

9 Bkz. 1 Samuel 6:19.

umumen Yasa hiç okunmaksızın geçmiş, neticede İsrail nüfusu içerisine yabancı tanrılar ve pagan ayinler girmiştir. Bu, Tevrat'ın milletin toplumsal hafızasından çoktan silindiğini apaçık bir surette göstermektedir. Kral Yoşiya idaresinin (MÖ 640-609) on sekizinci yılına kadar Yoşiya'yı çocuk kurbanları ve diğer pagan ritüellere karşı seri reformlara sevkeden Tevrat, 'mucizevî bir şekilde bulunmuş,'[10] değildir. Ancak Tevrat, en az iki yüzyıl boyunca hâlâ umumi kullanımda değildi. Bu, Tevrat'ın, görüldüğü gibi Yahudi bilincinden uzun süreden beri kaybolmuş olduğunun açık bir göstergesidir.. Yasa'nın halk kesimine (Musa'dan sonra) ilk kez okunuşunun ve yorumlanışının MÖ 449 sularında Ezra'nın beyanına kadar gerçekleşmediğini ileri sürmek için yeterli kanıt mevcuttur. Burada yine Yasa'nın yeniden keşfinden (MÖ 621) Ezra'nın okuyuşuna kadar arada 170 yılın üzerinde muazzam bir zaman aralığının olduğunu da göz önünde tutmalıyız.[11]

b. Çağdaş Bilginlere Göre Tevrat'ın Tarihi

Başlarken Kitab-ı Mukaddes eleştirisinin genel olarak kabul gören sonuçlarına dayanan Eski Ahit kitaplarının kronolojik çerçevesini vermek yararlı olacaktır. Aşağıdaki tablo C.H. Dodd, *The Bible Today*'den alınmıştır.[12]

Not: Verilen tarihler oldukça eksik olup bazı durumlarda yukarı ve aşağı hareket ettiği görünmektedir. Rowley, Eski Ahit kitaplarının tarihlendirme-sindeki farklı eğilimleri tartışmıştır;[13] ancak bu nevi tutarsızlıkların tartışma-nın sonuç üzerinde pek etkisi olmayacaktır.

10 2 Krallar 23:2-10.
11 *Dictionary of the Bible*, s. 954.
12 C.H. Dodd, *The Bible To-day*, Cambridge University Press, 1952, s. 33.
13 H.H. Rowley, *The OT and Modern Study*, Oxford University Press, 1961, s. xxvii.

<table>
<tr><th colspan="3">YÜZYIL (MÖ)</th></tr>
<tr><td>XII (veya daha erken ?)</td><td>Mısır'dan çıkış</td><td rowspan="3">Sözlü gelenekler (yasalar, efsaneler, şiirler) daha sonraki yazmalarda korunmuştur.</td></tr>
<tr><td>XII (?)</td><td></td></tr>
<tr><td>XI</td><td>Filistin'de yerleşme
Kenanlılar'la savaşlar vs.
Monarşinin kurulması (Davud, MÖ 1000)</td></tr>
<tr><td>X</td><td colspan="2">Mahkeme kayıtları başlar (daha sonraki kitaplara dahil edilir).</td></tr>
<tr><td>IX</td><td colspan="2">İlk dönem yasalar ve gelenekler yazılır: Yahuda koleksiyonu ('J') ve Ephraimite koleksiyonu ('E') daha sonra Yaratılış'tan Yeşu'ya kadar dahil edilir.</td></tr>
<tr><td>VIII</td><td colspan="2">Amos, Hosea, Mikah, Yeşeya (Samariya'nın düşmesi, MÖ 721).</td></tr>
<tr><td>VII</td><td colspan="2">Yoşiya'nın Reformu, MÖ 621: Yasalar, Jeremi, Zefanya, Nahum.</td></tr>
<tr><td>VI</td><td colspan="2">Habakkuk, Hakimler, Samuel, Krallar. (Kudüs'ün düşüşü, MÖ 586). Ezekiye, 'II Yeşeya, Haggai, Zekeriya.</td></tr>
<tr><td>V</td><td colspan="2">Yaratılış'tan Yeşu'ya ('P') kadar olan 'Haham' yasaları ve rivayetleri erken gelenekler temelinde yazılır. Malaki, Eyyüb.</td></tr>
<tr><td>IV</td><td colspan="2">Yaratılış'tan Yeşu'ya derlenmesi ('J', 'E', 'P' ve Tesniye hariç)</td></tr>
<tr><td>III</td><td colspan="2">Tarihler, Ecclesiastes</td></tr>
<tr><td>II</td><td colspan="2">Mezmurlar Kitabı tamamlanır (çoğunlukla çok daha önceki şiirlerden). Ecclesiastikus, Daniel vs.</td></tr>
<tr><td>I</td><td colspan="2">Hikmet Kitabı</td></tr>
</table>

İsrail'in kadim yasalarının sözde Pentatök'te[14*] veya Musa'nın Beş Kitabı'nda (Yaratılış'tan Tesniye'ye kadar) derlenmesi ve kanunlaştırılması, C.H. Dodd'a göre son şeklini MÖ dördüncü yüzyılda almıştır. Elçilerin işleri de Peygamber öğretileriyle aynı çizgiye çekmek amacıyla değiştirilerek düzenlendi.[15]

A. MÖ BEŞİNCİ YY.'DAN İKİNCİ YY.'A KADAR NEŞREDİLEN KİTAB-I MUKADDES KAYNAKLARI

Arizona Üniversitesi'nde Yakın Doğu Arkeoloji ve Antropoloji Profesörü olan William G. Dever, başka bir görüş ileri sürer. Kitab-ı Mukaddes kaynaklarının geç Pers (milattan önce dördüncü-beşinci yüzyıl) ve Helen (MÖ üçüncü-ikinci yüzyıl) devrinde düzenlendiğini belirtir. Bundan başka Kopenhag'lı Tom Thompson ve meslektaşı Niels Peter Lemche, Şefild'dan Philip Davies "ve bir dizi Avrupalı ve Amerikalı bilgin, İbranice Kitab-ı Mukaddes'in sadece Pers/Helen çağlarında düzenlendiğine, hatta o zaman yazıldığına,"[16] inanmaktadır.

Bu arada Kopenhaglı Profesör Frederick Cryer,

> şu neticeye varmaktadır: İbranice Kitab-ı Mukaddes'in "Şu andaki içeriğini Helen dönemi öncesi kazandığı ispat edilememektedir." İsrail diye tabir ettiğimiz halk, onun demesine göre, MÖ dördüncü yüzyıldan önce bu terimi kendileri için kullanmamışlardır. Saul ve Davud anlatıları, örneğin, Büyük İskender hakkındaki Helen literatürünün "muhtemel etkisi" altında yazılmıştı. Bu Kitab-ı Mukaddes metinlerinin bu kadar geç yazılması "Bizi zorunlu olarak eserin tarihi bir kaynak olduğu değerlendirmemizin değerini düşürmeye zorlamaktadır."[17]

Niels Lemche daha ileri giderek kadim İsrail'in ortaya çıkışını "Bütün medeniyetleri kendi ulus-devlet perspektifinden gören 19. yüzyıl

---

14 * Kelime olarak 5 nesir anlamına gelir. Kitab-ı Mukaddes'te Eski Ahid'in ilk beş kitabına verilen addır. (ç.n.)

15 C.H. Dodd, *The Bible To-Day*, s. 59-60.

16 H. Shanks, "Is This Man a Biblical Archaeologist?", *Biblical Archeology Review*, Haziran / Ağustos 1996, c. 22, sayı 4, s. 35.

17 H. Shanks, "New Orleans Gumbo: Plenty of Spice at Annual Meeting", *Biblical Archeology Review*, Mart/Nisan 1997, c. 23, sayı 2, s. 58.

Alman tarih-yazımına"[18] bağlamaktadır. Ona göre sosyal ve siyasi bir kadim İsrail kavramı garip bir ideal olup 1800'lerde Avrupa'nın zihnen ulus-devlet ile meşguliyetinden doğmuştur.[19]

2. Yahudi Edebî Kültürünün Kaynakları

a. Eski Ahit'in Asıl Dili İbranice Değildi

Yahudiler tarafından kullanılan sürgün-öncesi dil İbranice olarak bilinmeyen bir Kenan şivesi idi. Fenikeliler (veya daha doğrusu Kenanlılar) MÖ 1500 sıralarında betimsel şekillerden çok harflere dayanan ilk gerçek alfabeyi icat ettiler. Bütün müteakip alfabeleri Kenanlıların bu başarısına borçludurlar ve ondan türemişlerdir.[20]

> Genel kültürde Kenaniler, pek önemsiz değillerdi ve bu kültürden çok az miktarı bile Yahudiler tarafından alınmamıştı... İbraniler iyi inşaatçı değildi, sanat ve zanaatte pek kabiliyetli sayılmazlardı. Bunun neticesinde bu sahada Kenaniler'e ve pek tabii başkalarına dayanmak zorundaydılar. *Filistin'de yerleşmeden önce İbraniler hangi dili konuşmuş olurlarsa olsunlar o, onların yerleşimden sonra onların dilleri haline gelen, Kenanca'nın bir şivesi idi.*[21]

Bazı bilginler, İbranice'nin ve Aramice'nin Kenanca'nın iki ayrı şivesi olduğuna inanır.[22] Sürgün-öncesi Yahudi yazısı, her ne kadar şimdi yanlış bir biçimde eski İbranice veya paleo-İbranice olarak nitelendirilse bile, aslında Kenanca[23] idi. İbrahim ve torunları, kendi özel dillerini kurmak için Kenan'da çok küçük bir boy oluşturdular ve zorunlu olarak evvelce hakim olan Kenanice'yi kullanmış olmalıydılar; Mısır'da bu kadar az sayıda bulunan ve sıkıntıya ve esarete katlanmaya zorlanan İsrailoğulları'nın yeni bir dil kurmaya yardımcı olacak bir durumda olmaları son derece ihtimal dışıdır. En iyisi belki bir aşamada belli

---

18 *A.g.e.*, s. 58.

19 Müslümanlar böylesi bir sinizmi kabul edemezler; Davud ve Süleyman'ın varlığına ve (Musa'ya indirildiği haliyle ve izlerinin Eski Ahit'in bazı kitaplarında bulunabileceği) Tevrat'a inanmalıdırlar.

20 İsra'il Wilfinson, *Târîhu'l-Lüğâtü's-Sâmiyye (History of Semitic Languages)*, Daru'l-Kalem, Beyrut, Lübnan, PO Box 3874, Nd, s. 54. Bundan sonra Wilfinson diye atıfta bulunu-lacaktır.

21 *Dictionary of the Bible*, s. 121; italikler sonradan ilave edilmiştir.

22 Wilfonson, s. 75.

23 Wilfonson, s. 91.

bir Kenanca şive kullanmış olabilirler, fakat kesinlikle ayrı ve benzersiz bir dil değil. Aslında Eski Ahit'in kendisi de, aşağıda Yeşaya 36'daki iki cümlenin ortaya koyduğu gibi hiç bir zaman Yahudi dilinden İbranice olarak bahsetmez.

> 11 Elyakim, Şevna ve Yoah, "Lütfen biz kullarınla Süryani dili ile konuş" diye karşılık verdiler, "Çünkü biz bu dili anlarız. Yahudice konuşma. Surların üzerindeki halk bizi dinliyor."
>
> 13 Sonra ayağa kalkıp Yahudice bağırdı: "Büyük kralın, Asur Kralı'nın sözlerini dinleyin!

Kral James Versiyonu'ndaki ifade böyledir; aynı ibare *New World Transla-tion,*[24] *Holy Bible from the Ancient Eastern Text,*[25] *Revised Standard Version*[26] ve Arapça Basımı'nda da bulunmaktadır. Bu son üçünde 'Süryani dili' yerine 'Aramice' kullanılır; ancak hiç biri diğerini İbranice olarak nitelendirmez.[27] 2 Krallar 18:26 ve 2 Tarihler 32:18 aynı olayı kaydeder ve aynı ifadeyi içerir. Yaşeya'nın başka bir bölümünde ise şunu görürüz:

> 18 O gün Mısır'da Kenan dilini konuşan beş kent olacak. Bu kentler Her Şeye Egemen RABB'e bağlılık andı içecekler; içlerinden biri 'Yıkım Kenti' diye adlandırılacak.[28]

Yukarıdaki tercümelerin hepsi bu tabirde anlaşmaktadır; şayet İbranice o zaman kurulmuş olsaydı, 'Yahudiler'in dili' ve 'Kenan dili' gibi müphem ifadeler yerine Eski Ahit'in muhakkak buna tanıklık yapması gerekirdi.[29] Metnin jenerik olarak Kenan diline –basit olarak söylemek gerekirse Kenanca– atıf yaptığı gözönüne alındığında İsrailoğulları'nın Bölünmüş İsrail ve Yahuda Krallıkları döneminde benzersiz bir lisana sahip olmadıkları sonucunu çıkabiliriz.

---

24 *New World Translation of the Holy Scriptures,* Watchtower Bible and Tract Society of New York, Inc., 1984.

25 George M. Lamsa'nın Peshitta, Harper, San Francisco'nun Aramicesi'nden tercümesi.

26 Thomas Nelson & Sons, 1952.

27 *Revised Standard Version* 'Yahuda dili' ifadesini kullanır.

28 *KJV,* Yeşaya 19:18.

29 Koleksiyonumdaki bütün İnciller içerisinde sadece *CEV,* Yeşaya 19:18, Yeşaya 36:11-13, 2 Krallar 18:26 ve 2 Tarihler 32:18'de açıkça İbranice'den bahseder. Diğer versiyon-lar asıl metne daha sadık kalırken, bu eserin güvenilirliği oldukça şüphelidir. Bkz. bu kitap s. 359.

Aslında 'İbranice' kelimesi gerçekte vardı, ancak İsrailoğulları'ndan tarih olarak önceydi ve Yahudi'den başka bir şeye gönderim yapmıyordu. *'İbri* (Habiru) ve *'İbrani* (Hebrew) kelimeleri MÖ 2000'den önce bile kullanımdaydı ve Arap Yarımadası'nın kuzey sınırlarında Suriye çölünde bir grup Arap kabilesine gönderme yapıyordu. Ünvan 'çölün oğlu' ile aynı anlama gelene kadar bölgedeki diğer Arap kabilelerine yayıldı. İsrailoğulları öncesinden gelen çiviyazısı ve Fenike metinleri de *'İbri, Habiri, Habiru, Khabiru* ve *'Abiru* gibi kelimeleri kullanmaktadır. Bu anlamda *'İbrani* terimi, Kitab-ı Mukaddes'te İbrahim'e atfedildiği gibi, onun da üyesi olduğu *'Abiru* (veya göçebe Arap kabileleri) üyesi anlamına gelmektedir. Yahudiler'e delalet eden *'İbrit* ifadesi daha sonra Filistin'deki rahiplerce türetilmişti.[30]

b. Erken Yahudi Yazısı: Kenanca ve Asurca

Sürgün-öncesi Yahudi yazısı Kenanca idi.[31] Aramice, kadim Yakın Doğu'nun hakim dili haline gelince Yahudiler bu dili benimsediler ve kısa bir süre sonra Asurca diye bilinen yazısını da üstlendiler.[32]

> Bu כתב אשור veya daha basitçe אשורית 'Asurca yazı' diye adlandırılıyordu, zira aslen o, MÖ 8. yüzyıldan beri kullanılan ve Sürgün'den dönen Yahudiler tarafından geri getirilen 'Fenike yazısı'nın Aramice formuydu. 'Köşeli Yazı' (כתב מרבע) alfabenin bu formundan türetilmişti.[33]

Köşeli yazı, MÖ birinci yüzyılda Bin Sira ve Josephus'un Mişna'da ve Talmud'daki[34] yazılara kadar; zorunlu olarak İbranice diye nitelendirilmiyordu ki bunların herbiri oldukça geç gelişmelerdir.

Peki Eski Ahit'in yazıldığı asıl dil hangisi *idi*? Yukarıdaki bilgiden yazıya bağlı bir gelişme görüyoruz: Kenanca, Aramice (Asurca) ve sonunda daha sonra İbranice olarak kabul edilen köşeli yazı. Dolayısıyla MÖ 538 yılında Babil Sürgünü'nden geri dönmeden önce Yahudiler'in

---

30 Wilfinson, s. 73-79.

31 Wilfinson, s. 91.

32 Ernst Würthwein, *The Text of the Old Testament*, 2. Basım, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1995, s. 1-2. Bundan sonra Würthwein diye aktarılacaktır.

33 *A.g.e.*, s. 2, dipnot 4.

34 Wilfinson, s. 75.

kendilerine mahsus olan herhangi bir yazılı iletişim aracına sahip olmadığı sonucuna varabiliriz. İlginç bir biçimde Würthwein, "Bu, geçmişteki ve önümüzdeki bütün alfabelerin atası olan Fenike-Eski İbranice yazısıydı,"[35] diyerek Kenanca'yı bile buna ilhak etmektedir.

c. Tevrat'ın Kaynakları

A. YAHUDİ KAYNAKLARI

Tıpkı Kur'an'daki gizli kaynakları (daha sonra üzerinde duracağım bir konu olarak)[36] araştırmanın moda olması gibi, Batılı bilginler, geçmişte Tevrat'taki kaynakları bulmakla meşgul olmuşlardır. Julius Wellhausen (1844-1918) dört temel kaynağa işaret eder: *J* (Yahvist Peygamber'i rivayetler, MÖ 850 civarı); *E* (Elohist Peygamberî rivayetler, MÖ 750 civarı); *D* ([Tesniye] ve başka yerlerdeki Tesniye üzerine notlar, MÖ 600 civarı); ve *P* (özellikle Levililer ve diğer yerlerdeki düzeltmelerde anlatılan Haham Kanun, MÖ 400 civarı).[37] Sözüm ona Yahudi olan diğer kaynaklar da bulunmuştur.

B. YAHUDİ-DIŞI KAYNAKLAR

Yüzyüze geldiğimiz en büyük çıkmaz ise, bir kısmı Eski Ahit'ten beş asır önceye ait olan Yahudi-dışı kaynaklarda benzer yazmaların ortaya çıkmasıdır. Çıkış 20'ye göre Tanrı, On Emri sözlü olarak bildirmiş, onları iki taş levhaya yazmış ve bunları Sina dağında Musa'ya takdim etmiştir.

---

35 Würthwein, s. 2. İtalikler tarafımızca eklenmiştir. Bu uydurmalar tarihinin bir başka düğümü daha vardır. Şimdi de Mısır'da Luksor yakınında Vadi'l-Hul'de MÖ 1900 ile 1800 arasında bir zamana ait bir 'Sami yazısı' Dr. Darnells ve eşi Deborah tarafından keşfedilmiştir. California Üniversitesi'nde West Semitic Research Project [Batı Sami Araştırma Projesi] direktörü Dr. Zuckerman yazıtların detaylı resimlerini almak için o mevkiye gitmiştir [J.N. Wilford, "Discovery of Egyptian Inscriptions Indicates an Earlier Date for Origin of the Alphabet", *The New York Times*, Kasım 13, 1999]. Semitik ve Anti-Semitic kelimeleri bugünlerde (Araplar veya Aramiler'den ziyade) tamamen Yahudiler'e hasredildiğinden alfabeyi keşfetmenin şerefi tedricen Fenikeli-ler'den alınıp Yahudiler'in atalarına verilir gibi görünmektedir.

36 Bkz. Bölüm 18.

37 *Dictionary of the Bible*, s. 104.

> En meşhur benzer parça, tabii ki, ... (MÖ 1700 tarihli) Hammurabi Kanunu'dur. Benzerlik o derece aşikardır ki, ilk ifadeler Ahit Kanunu'nun Hamurabi Kanunu'ndan alınma veya ödünç olduğu tesiri bırakır. Şimdi anlaşılmaktadır ki, her iki kanun yaygın yasama arkaplanından kaynaklanmaktadır. İbrani kanunu tarih olarak eski ise de yapı olarak bazı açılardan Hammurabi Kanunu'ndan daha basit ve daha ilkeldir...[38]

Diğer bir merak uyandıran örnek bugünün Suriye'sinde yeralan Ras Şamra'da bulunmuştur. National Geographic Magazine'den aktaralım:

> Adem ve Havva bile Ras Şamra metinlerinde zikredilmektedir. Doğu'da muhteşem bir bahçede, oldukça kapalı, ancak Kitab-ı Mukaddes'de verilene tekabül eden bir adresde, yaşadılar... Ugarit'li yazarın yazdığı haliyle öyküde Adem bir milletin, Kenan Samileri'nin, kurucusuydu, büyük ihtimalle en yaşlı şeyhlerden veya krallardan biri ve dolayısıyla görünüşe bakılırsa tarihi bir şahsiyet.[39]

Bu arduvaz levhaları yazara göre MÖ 14. ve 15. yüzyıla aittir ve dolayısıyla Musa'dan en az bir asır öncedir.

3. Şifahi Yasa'nın Tarihi

Rabbinik öğreti, gerek Yazılı Yasa'nın (Musa'nın Beş Kitabı) ve gerek (ağız yoluyla asırlar boyu aktarılan) Şifahi Yasa'nın Musa zamanına ait olduğunu dikte etmektedir; sonraki öncekini uygulamak için gerekli olan açıklamaları sağlamaktadır. Mişna bu Şifahi Yasa'nın bir tefsiridir.[40]

> Mişna'nın Şifahi Yasa'nın kaynağı ve tarihi hakkındaki kendi değerlendirmesi Abot, 1 risalesinde verilmektedir. Yazılı Yasa'nın Sina'da verildiği zamanda Şi-

---

38 *A.g.e.*, s. 568; italikler tarafımızdan eklenmiştir. Ahit Kitabı veya Ahit Kanunu aşağı yukarı Çıkış 20:22-23:19'dur [*A.g.e.*, s. 568]. Asuroloji'nin kurucu babası Fredrick Delitzsh, *Babel and Bible* ve *Die Grosse Tasuchung* çalışmalarında İsrail inancı, dini ve toplumu kaynaklarının esas olarak Babil kaynaklarından edinildiğini göstermiştir. [Bkz. S. Bunimovitz, "How Mute Stones Speak: Interpreting What We Dig Up", *Biblical Archaeology Review*, Mart/Haziran 1995, c. 21, sayı 2, s. 61].

39 C.F.A. Schaffer, "Secrets from Syrian Hills", *The National Geographic Magazine*, c. lxiv, sayı 1, Temmuz 1933, s. 125-6.

40 *Dictionary of the Bible*, s. 954.

fahi Yasa da Musa'ya verilmiş ve (şifahi olarak) daha sonra müteakip nesillerin önderlerine devredilmiştir.[41]

Aşağıdaki, Şifahi Yasa'nın geleneksel tarihini içeren Abot, 1 risalesidir:

1. Musa Sina'da Yasa'yı aldı ve onu Yeşu'ya emanet etti, ve Yeşu da yaşlılara, ve yaşlılar da Peygamberlere, ve Peygamberler de onu Büyük Sinagog'un adamlarına emanet ettiler. Üç şey söylediler: Yargılamada ölçülü olun, çok çömez yetiştirin, ve Yasa etrafında bir çit yapın.

2. Adil Simeon,[42] Büyük Sinanog'un kalıntılarındandı ...

3. Soko'lu Antigonus Yasa'yı Adil Simeon'dan aldı ...

4. Zeredalı Jose b. Joezer ve Kudüslü Jose b. Johanan Yasa'yı onlardan aldılar ...[43]

Ve böyle devam edip gider. Kısacası, Mişna'nın meşruiyetiyle ilgili bu risalede yeralan kendi değerlendirmesi, çoğunlukla Şifahi Yasa'yı övgü için söylenen sözler ve nesilden nesile onu devreden hocaların isimlerini kapsamaktadır. "Son dört paragraf hariç tutulursa sözler anonimdir."[44]

Şifahi Yasa'nın bu geleneksel değerlendirmesi ve onun Musa'dan Sürgün-sonrası Kudüs'teki hahamlara kadar kesintisiz bir zincirle aktarılması Yahudi tarihine bakıldığında kolayca ortaya çıkarılabilir. 2 Krallar 22-23, Kral Yoşiya'nın yönetimi (MÖ 640-609) sırasında 'Yasa Kitabı'nın bulunmasını anlatmaktadır.[45] Onun uyguladığı reformların çokluğu –Tapınağın putperest sunaklardan temizlenmesi, çocuk kurban etmeyi kaldırmak, erkek fahişelerin pagan evini yıkmak vesaire– Yasa'nın en temel ilkelerinin İsrail hafızasından silindiğine tanıklık etmektedir. Bu uygulamaların boyutu, asırlar boyu Şifahi Yasa'yı güya ezberleyen ve aktaran bu Yahudi hocaların varlığının yanlışlığını

---

41 Herbert Danby (trc), *The Mishnah,* Inroduction, Oxford Univ. Press, 1933, s. xvii.
42 Ya MÖ 280 civarında Başhaham olan Onias'nın oğlu Simeon veya MÖ 200 civarında Başhaham olan Simeon II'dir.
43 H. Danby (trc), *The Mishnah,* s. 446.
44 *A.g.e.,* s. 446, dipnot no. 1.
45 *Dictionary of the Bible,* s. 382.

göstermektedir. Sözlü gelenekler açıkca Yazılı Yasa'nın bir misalidir; şayet sonraki ortadan kaybolsa bile öncekinin sözlü olarak vefakar bir şekilde korunması, böylesi pagan ritüellerin bir hürmetsizlik olduğu konusunda hahamları yeterince bilgilendirmiş olmalıydı. Yasa'yı nesilden nesile aktaran dinî önderler neredeydiler? Şüphesiz Yoşiya'nın dedesi Kral Manaşşe, Hezekya'nın yıktığı Baal için sunakları tekrar onarmakla kendisinin "Milletin önceki ibadetine geri döndüreceğini ve taptığı Baal'ın büyük ihtimalle halkın zihninde milli Tanrı Yahve ile bir tutulduğunu,"[46] düşünüyordu.

Musa tarafından ilk başta alınan Şifahi Yasa'nın şekli ne olursa olsun birkaç binyıl önce kaybolmuş ve bir daha da varolmamıştı. Şimdiki Şifahi Yasa,

> muhtemelen Yazılı Yasa'nın [Ezra tarafından] ilk olarak okunduğu ve yorumlandığı tarihe dayanmaktadır. Bu sözlü yorum kaçınılmaz olarak açıklamaların farklılaşmasına yol açmıştı. Bu nedenle sonraki dönemlerde güvenilir ve doğru kabul edilen yorumların yazıma geçmesi gerekliydi. Bu süreç Hillel ve Şammai zamanında (MÖ 1. yüzyılın sonu) başladı ve *mişna* olarak adlandırıldı ... Sık sık, her hoca kendi Mişna'sını yazıyordu.[47]

Herhangi bir orijinal kaynaktan yoksun olduğu ve mana üzerindeki tartışmaların her öğreticiyi kendi Şifahi Yasa'sını kaleme almaya götürdüğü göz önüne alındığında birçok soru belirmektedir: Bugün bize ulaşan Mişna ne kadar sağlamdır? Şimdi-unutulmuş hahamlar tarafından yazılmış diğer bütün Mişnalar üzerinde ne gibi bir ilahi otoritesi vardır? Ve bunu tam Mişna olarak ilan etme yetkisi kimindir?

4. İbranice Metnin Tarihi: Masora

Eski Ahit'in İbranice metni, mevcut hali mozonetler olarak bilinen yahudi alimlerinin metinsel geleneği olan masoraya dayandığından, masoretik diye adlandırılır.

> Masora (İbranice "gelenek") sesli harf işaretleri sistemine, vurgu işaretlerine ve *erken ortaçağ* Yahudi müstensihlerinin ve bilginlerinin düzenlediği ve İbranice

---

46 *A.g.e.*, s. 616.
47 *A.g.e.*, s. 954.

> Kitab-ı Mukaddes metnini değişmelerden korumak amacıyla çoğaltmak için kullanılan kenar notlarına gönderim yapar.[48]

a. Eski Ahid'in Yalnızca Otuz Bir Masoretik Metni Mevcuttur

Masoretik metin (MM), nihai ürüne, ünlü ve vurgu işaretlerinin erken Orta Çağlarda İbranice Kitab-ı Mukaddes'in ünsüz bünyesine dahil edildiği bir çabaya ikna eder. Masoretik formda (tamamlanmış veya eksik) yazılan toplam İbranice Kitab-ı Mukaddes sayısı, MÖ 9. yüzyılın sonlarından MS 1100'e kadar sadece otuz birdir.[49] Rudolf Kittel tarafından düzenlenmiş Biblia Hebraica (BHK) ve Biblia Hebraica Stuttgartensia 𝔐 (BHS) sembolü Masoretik metne işaret eder.[50] Bunlar, EA'in en eleştirel basımlarını teşkil ederler ve oldukça saygındırlar. Gerçekte, bunların her ikisi de MÖ 1008'de yazılmış St. Petersburg Saltykov-Shchedrin Devlet Halk Kütüphanesi'ndeki aynı yazma metnini (B 19A) temsil etmektedir.[51]

Leningrad Yazması'nın ilginç yönlerinden biri, bilindiği gibi, tarihleme sistemidir. V. Lebedev şöyle yazar:

> Yazma, geniş bir sutun ile başlar ki bu, beş farklı dönemde iktibas edilen mevcut yazma nüshanın tarihini verir: 4770 Yaratılış'tan, 1444 Kral Yehoyakin'in sürgününden, 1319 'Yunan egemenliği'nden (*malkut hayawa-nim*), 940 ikinci Kudüs Tapınağı'nın yıkılmasından ve 399 Hicret'ten (*qeren ze'irah*). Ay, Sivan'dır.[52]

---

48 *Oxford Companian to the Bible*, s. 500; vurgular tarafımızdan eklenmiştir.

49 *A.g.e.*, s. 501.

50 Würthwein, s. 10.

51 *A.g.e.*, s. 10. Bu elyazmasının bir kopyası yakın geçmişte basılmıştır: *The Leningrad Codex: A Facsimile Edition*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1998.

52 V. Lebedev, "The Oldest Complete Codex of the Hebrew Bible", *The Leningrad Codex: A Facsimile Edition*, s. xxi-xxii. Codeks, Hıristiyan tarihi taşımamaktadır ki bu, Hıristiyanların –bu zaman kadar bile– İsa esaslı bir takvim sistemi olmadığı düşünüldüğünde anlamlıdır.



Şekil 15.1: Leningrad Yazması'ndan örnek bir sayfa. Görünen folyo Yaratılış 12:1B-13:7A'yı kapsamaktadır. Bölümler ve ayetler arasında ayırıcıların (işaretlerin) olmamasına dikkat ediniz. Yayıncının izniyle basılmıştır.

Burada işaret etmeye değecek bir başka husus da Würthwein'den gelmektedir: "Cümle bölümleri, farklı Babil ve Filistin gelenekleriyle Talmudik periyotta zaten biliniyordu."[53] Cümleler arasında herhangi bir ayırma biçiminden yoksun olarak (Talmudik dönemden asırlar sonra yazılmış olan) 11. yüzyıla ait bu kodeks bu iddianın üzerine kalın bir

53 Würthwein, s. 21.

örtü örtmektedir. Bununla birlikte, "Stephen Langton (1150-1228)'dan alınan bir sistem olan *bölümlere* ayırma, on dördüncü yüzyılda Latin Vulgata'sından itibaren İbranice yazmalarda benimsenmiştir."[54] Bundan başka, 16. yüzyıla kadar cümle bölümlemelerine altbölümler olarak numara verilmiyordu.[55]

Leningrad Yazması EA'in yaşına göre göze batacak kadar yenidir; gerçekte, bütün EA'in varolan en eski İbranice yazması sadece MS 10. yüzyıldan gelmektedir.[56]

> Bir kısmı Hıristiyanlık-öncesine ait oldukça erken birçok İbrani yazma MS birinci ve ikinci yüzyıl boyunca[57] Ölü Deniz yakınında Yahuda çölünde değişik mağaralara gizlenmiş ve 1947'de başlayan birbiri ardısıra keşiflerde bulunmak üzere yaklaşık iki bin yıl orada kalmıştı.[58]

Bu bulgular neredeyse bütün EA kitaplarından değişik parçaları içermektedir; ancak EA'in tam nüshası için bilginler 10. yüzyıl ve sonrasına ait yazmalara dayanırlar.[59]

5. Güvenilir Bir Metin Arayışı

> İyi bilinmektedir ki, asırlar boyu EA'ın İbranice metni tamamen ünsüz bir metin olarak kalmıştır. Ünsüz metnin arkasında uzun bir rivayet geçmişiyle iyice yerleştikten sonraki bir aşamaya kadar ünlü işaretler metne eklenmedi.[60]

Değişik metinsel değişimlerin, ünlülerin eklenmesinin tarihi ve EA'nın güvenilir bir nüshasının sonunda ortaya çıkması ayrıntılı incelemeyi gerektirmektedir.

54 *A.g.e.*, s. 21.
55 *A.g.e.*, s. 21.
56 *A.g.e.*, s. 10-11. Daha doğrusu bu (yani Leningrad Yazması) yazım tarihi olarak MS 1008'i verdiğinden 11. yüzyılın başlarından olmalıdır [*A.g.e.*, s. 10].
57 Bu tarihler temelsizdir; bkz. elinizdeki eser, s. 313-7.
58 Würthwein, s. 11.
59 *A.g.e.*, s. 11.
60 *A.g.e.*, s. 12.

a. Yemnia Konsili'nin Rolü – MÖ Birinci Yüzyıl Sonları

Würthwein şöyle yazar:

> Ortaçağ el yazmalarında muhafaza edilen ünsüz metin bizim MS 100 yılına kadar giden bugünkü basımlarımızın esasını teşkil eder. MS 70 yılındaki felaketten sonraki damgasını vuran büyük Yahudi uyanışının bir parçası olarak, *Eski Ahit'in üzerinde münakaşa edilen belli kitaplarının kanonik statüsü Yemnia Konsili'nde (MS birinci yüzyıl sonları) tanımlandı ve Eski Ahit'in güvenilir bir metni de tesbit edildi.*[61]

MS 70'i izleyen dönemde muhafaza edilen metin, en etkili gurup olan Ferisîler'e aitti. Daha ufak guruplar tarafından desteklenen metin türleri, ortadan kalktılar, şimdiki standart metni tarihi gelişimin ve evrimin bir sonucu kıldı.[62] Würthwein'in Yemnia Konsili'nin bir otorite metin tesbit ettiği şeklindeki iddiası hüsnüzandan öteye gitmemektedir; zira bu, onun EA'in MS 10. yüzyılda tesbit edildiğine dair başka yerde dillendirdiği iddiayla çelişmektedir.[63]

b. Eski Ahit Metni Değişen Bir Gelenekler Çeşitliliği İçerisinde Biliniyordu

Umumi okur kitlesi arasında EA'in kelime kelime ve harf harf asırlar boyu nakledildiğine dair yanlış bir intiba yaratıldı.[64] Durum öyle zor ki; On Emir bile iki versiyonunda farklıdır.[65]

Bilginler, Hıristiyanlık öncesi devrin sonunda EA'in birbirinden değişik derecelerde ayrılan çeşitli geleneklerde bilindiğini kabul etmektedir. Birçok metin türüyle ilgili bulmacayı çözerken ise bilginler farklı yaklaşımlara sahip çıkmışlardır. "Frank M. Cross onları yerel Filistinli, Mısırlı ve Babilli metinsel formlar şeklinde yorumluyordu;"[66] böylece bu merkezlerden herbirinin diğer merkezlerin kullandığı metinsel formdan bağımsız olarak, kendi EA metnini beslediğini kaste-

---

61 *A.g.e.*, s. 13. İtalikler tarafımızdan eklenmiştir.
62 *A.g.e.*, s. 14.
63 Bkz. bu kitap, s. 306.
64 Bkz. "Are Torah Scrolls Exactly the Same?", *Bible Review*, c: xiii, sayı 6, Kasım 1997, s. 5-6.
65 Bkz. örneğin, Würthwein'in Nash Papirus analizi [Würthwein, s. 34].
66 *A.g.e.*, s. 14-15.

diyordu. Shemaryahu Talmon ise Cross'un kuramına karşı çıkmıştır; bunun yerine ona göre, "Kadim yazarlar, derleyiciler ve müstensihler kontrollü metinsel değişim özgürlüğü adını verebilecekleri bir şeye sahiptiler ...*Yazma biçimindeki aktarımının en birinci aşamasından itibaren Eski Ahit metni, az veya çok derecede birbirinden farklılaşan geleneklerin çeşitliliği içerisinde biliniyordu.*"[67] Cross, her merkezin kendi metin biçimini inşa ettiği görüşünü uygun bulurken Talmon, *başlangıçtan beri* onların metni yeniden-şekillendirmede nasıl sınırlı bir özgürlüğü kullanabildiklerini söyledikten sonra değişikliklerin farklı merkezlere değil, derleyicilerin ve müstensihlerin bizzat kendilerinden olduğunu savunmaktadır. Cevap ne olursa olsun, farklı metinsel formların varlığı reddedilemez.

c. Sadece Samarin ve Yahdi Pantatökler Arasında Var olan Yaklaşık 6000 Tutarsızlık

Ayrı bir dini ve etnik İbrani mezhebi olan Samariler Musa'nın tek Pey-gamberleri ve en güvenilir metninin (Yahudiler'in değil) kendilerinin sahip olduğunda ısrar ettikleri Tevrat'ın tek Kutsal Kitapları olduğunu iddia etmiş-lerdir.[68] Samarilerin Yahudilerden ayrıldıkları kesin tarih bilinmemektedir; ancak büyük bir ihtimalle bu Makkabi Hanedanlığı (MÖ 166-63) sırasında Şekem'in ve Gerizim Tepesi'nin yakıp yıkılması ile vuku bulmuştur.[69]

> Samarin Pantatök problemi şudur: O, [Masoretik İbrani metninden] altı bin kadar durumda ayrılırken ... [metnin anlamını değiştirmez; ne var ki dokuz yüz durumda [Samariti Pentatökü'nün Masoretik metnine karşı] Septante[70] ile uyuşması oldukça mühimdir. [Samari Pentatökü'ndeki bazı farklılıklar, kendi kültleri yararına Samari'ler tarafından metne dahil edilen değiştir- meler

---

67 *A.g.e.*, s. 14-15.

68 *Dictionary of the Bible*, s. 880. *Recension*, elde edilebilen bütün yazmalar incelenip en güvenilir deliller dayanılarak bir metnin oluşturduğu süreçtir.

69 Würthwein, s. 45.

70 Septuagint, sözde MÖ üçüncü yüzyılda Yunanca'ya tercüme edilen Eski Ahit'e bir atıf yapar ve Yunan diyasporasında yaşayan Yahudiler tarafından Kutsal Metinlerini kendilerine en yakın dilde okumak için kullanılmaktadır. Würthwein şöyle yazar: "[Septuagint] tek bir versiyon değil, tercüme yöntemleri, İbranice bilgileri, tarzları ve diğer yönlerden birbirlerinden büyük oranda farklılık gösteren değişik yazarlar tarafından ortaya konan versiyonların bir derlemesidir" [*A.g.e.*, s. 53-4].

olarak görülmelidir. Bu; özellikle Çıkış 20:17'den sonra sokulan, מול שכם ibaresinin מקה (𝔐' מוא) ibaresine eklendiği Tesniye 11:30'daki Gerizim Tepesi'nde bir mabet inşa etme emri ve kutsal mekan tercihinin geçmişte bırakıldığı ve Şekem'e referansın daha açık kılındığı Tesniye'deki ondokuz pasaj için doğrudur.[71]

Bu durumda insan, bu 6000 farklılıktan kaç tanesinin Samari ve kaç tanesinin de Yahudiler tarafından yapılan değiştirmelere bağlı olduğunu sormaktan kendini alamaz. Sayfa 245'de de göreceğimiz gibi, otorite versiyonun farkedilebilecek derecede aslına sadakatle nakledilmesi bir tarafa, *en azından* MÖ birinci yüzyıla kadar, hiçbir otoriter EA versiyonu var olmuş değildir. En azından Septente ve Samari metinleri arasında Masoretik metine karşı dokuz yüz uyuşmanın bulunması, Yahudiler'in bu sonuncu metni değiştirdiklerini ifade etmektedir. Septente, (orijinal kaynaklara göre) on iki İsrail kabilesinin herbirinden altı mütercimin idaresi altında milattan önce yaklaşık üçüncü yüzyılda ortaya çıkmıştır.[72] Dolayısıyla Septente ile Eski Ahit'in otoriter bir edisyonu için en erken tarih arasında asgari üç veya dört asır süre vardır. Yahudiler ve Samariler arasındaki derin düşmanlığa ve bu sonrakilerin en güvenilir metne kendilerinin sahip olduğu ısrarına dayanarak Samarilerin Pentatöklerini Yahudi Septentesi'ne uydurmak için değiştirmeyi amaçlayan çabaları ihtimali, gerçekten çok uzak görünmektedir. Çıkarılabilecek en iyi sonuç bu dokuz yüz durumda MÖ 3. yüzyıldan sonraki tek bir tahrifin bu tarihten önce Septente'ye sokulması zorunlu olan tahriflerle hiçbir alakası olmadığıdır.

d. Metnin İstenmeyerek Tahrif Edilmesi

En profesyonellerin bile takdir edeceği gibi bir takım hatalar anlaşılamayan yollardan bir metne sızabilir. Bunların çoğu gayri iradi olur. EA ile ilgili olarak bilginler bu nevi zihni yanılgıların tasnifi için kendi lügatlerini düzenlemişlerdir. En yaygın kategorileri araştırdığımızda şunları tesbit ederiz: Benzer harfleri karıştırmak (mesela ב ile כ'yi, ה

---

71 *A.g.e.*, s. 46. Versiyon sembolleri tarafımızca tercüme edilmiş ve köşeli ayraçlar içine yerleştirilmiştir.

72 Toplam 72 mütercim arasından. 'Septuagint', 'Yetmişin Versiyonu' şeklinde tercüme edilir ve yaygın olarak LXX şeklinde gösterilir [*Dictionary of the Bible*, s. 347].

ile ח'yi karıştırmak); ditografi (yanlışlıkla harfleri veya kelimeleri tekrar etmek); haplografi (bir harf kelimede çift bulunduğunda yanlışlıkla ihmal etmek); homoioteleuton (iki kelimenin sonları aynı olduğunda yazıcının aradaki herşeyi ihmal ederek birincisinden ikincisine sıçraması); ünlü harfler ve diğer birçok sebep nedeniyle yapılan hatalar.[73] Eski parçalardaki belirli sapmalarla ilgili olarak çağdaş bir araştırma ayrıntılarıyla dikkatle mütalaa edildiğinde çağdaş yazarın bile (örneğin) homoioteleuton içine düşmesi, hatanın yazıcı tarafından kasten olduğu şeklindeki düşünceyi reddetmek için anormal değildir; bu aynı ihmal diğer önemli yazmalarda tekrar edildiğinde dahi muhtemel bir açıklama olarak öne sürülebilir.[74]

e. Doktrine ait Yeterli Sebepler Olduğu Görüldüğünde Metni Değiştirirken Herhangi Bir Vicdan Azabı Duyulmamaktadır

Kasti değiştirmelere daha fazla ilgi göstermeliyiz; zira doğal olarak bunlar çok daha ciddidir. Orta Çağlara kadar EA metni henüz tesbit edilmemişti[75] ve "Eski Ahit metnine resmen tesbit edilmedikçe değiştirilebilir gözüyle bakılıyordu."[76] Dolayısıyla yazıcılar ve nakilciler, niyetleri ne olursa olsun, gerçek anlamda orijinal metnin tahrif edilmesine hizmet edecek değiştirmeler yapabilirlerdi. Benzer yazmaların gösterdiğine göre, EA'i daha fazla değişmelerden korumayı amaçlayan Masoretik metin bile bu gerçeğin dışında değildi.[77]

> İlk orijinal metnin eleştirilere açık olduğu yerlerde bile yeniden düzenlenip korunarak onarılması [Masoretik] metnin (rabinik) uğraşısının hedeflerinden sadece biridir. *İkinci hedef karşıt bir eğilimi açığa çıkarmaktadır. Şurası kesin ki, doktrine ait yeterli sebepler olduğu görüldüğünde metni değiştirirken herhangi bir vicdan azabı duyulmamaktadır.*[78]

---

73 Würthwein, s. 108-110.
74 Bkz. Würthwein, s. 154.
75 Bkz. bu eser, s. 306.
76 Würthwein, s. 111.
77 *A.g.e.*, s. 111.
78 *A.g.e.*, s. 17. İtalikler tarafımızca ilave edilmiştir.

Bu baskın doktriner sebeplerin bir kısmı nelerdi? Bazen bunlar anlaşılması zor bir kelimeyi daha yaygın kullanılan biriyle değiştirmek gibi sadece dilsel sebeplerdi. Diğer zamanlarda ise, dinî açıdan çirkin ifadelerin kaldırılması veya (hepsinden daha ciddisi) bir ayetin muhtemel bir yorumunu diğer bütün yorumlara karşı müdafaa etmek için belli kelimelerin metne sokulmasıydı.[79] Yahudi geleneği bu metinsel değişimlerin kısmi bir kaydını *Tikkuney soferim* ve *ittur soferim*[80] *diye bilinen nisbeten geç çalışmalar olması gereken notlar halinde muhafaza etmiştir.*

Tikkuney soferim doktrinle alakalı nedenlerden dolayı yapılan metinsel düzeltmelerin bir kısmını listelemektedir. Bir Masoretik gelenek, örneğin, "Tanrı'dan söz eden uygunsuz anlatımları" kaldırmak için metnin değiştirildiği on sekiz yerden bahsetmektedir.[81]

İttur soferim, orijinal metinde yazıcılar tarafından maksatlı olarak atlanılan bazı değişik kelimelerin kataloğunu yapmaktadır. Mesela, Babil Talmudu (*Ned.* 37b) metindeki belirli kelimelerin atlandığı beş pasajın ve orijnalinde olmamakla beraber yazılan belirli kelimelerin bulunduğu diğer yedi pasajı belirtmektedir.[82]

> Bu gelenekleri, çok yaygın bir sürecin yalnızca küçük bir parçasının delili olarak kabul ettiğimizde hata etmiş olmayız.[83]

f. MÖ 100'e Kadar Otoriter Hiçbir EA Metni Var Olmamıştır

(Ölü Deniz Tomarları'nın kaynağı) Kumran'daki bazı yazmalar Ortaçağlar'da tamamlandığı haliyle Masoretik metne oldukça yakındır.

> Ancak *bütün* yüzeysel benzerliklere rağmen kesin bir farklılık vardır: Masoretik tür, Kumran metni yaygın kullanımda olan birçok farklı türlerden sadece biriydi... ve onun diğerlerinden daha otoriter göründüğüne dair herhangi bir emare yoktur. Buradan Kumran ve açıkca Yahudiliğin geri kalanı için *henüz bir tek otoriter metin yoktu.*[84]

---

79 *A.g.e.,* s. 111-112.
80 *A.g.e.,* s. 17.
81 *A.g.e.,* s. 17.
82 *A.g.e.,* s. 18.
83 *A.g.e.,* s.14.
84 *A.g.e.,* s. 14. İtalikler tarafımızca ilave edilmiştir.

Birbirini izleyen Yahudi uyanışı süresince bu metin çeşitlerinden yalnızca biri MÖ ilk yüzyıl öncesine kadar dolaşımda kalan diğerlerini gölgede bırakarak itibar kazanmıştır. Aslında, Kumran mağaraları üç farklı metin çeşidi barındırmaktadır: Samari Pentatökü, Septuaginte ve Masoretik metin. Wüthwein'a göre, bu üçünden sonuncusu MÖ 70-135 arası bir dönemde otorite konumuna yükselmiş olmalıdır.[85] Ancak bu sonuç, s. 252-6'da açıklayacağım gibi, Kumran'da ve Vadi Murabba'at'taki mağaraların hatalı tarihlendirilmesine dayanmaktadır.

g. Yahudi Bilginler Önceki Yazmaları Fiilen Yokederek Onuncu Yüzyılda EA Metnini Ortaya Koydular

> Yahudi kuralları yıpranmış ve kusurlu yazmaların yokedilmesini gerektiriyordu. Ve onuncu yüzyılda bilginler nihayette metni ortaya koyunca, *gelişmesinin önceki aşamalarını temsil eden diğer bütün yazmalar tabii olarak kusurlu kabul edildi* ve zamanla ortadan kayboldular.[86]

10. yüzyılda tek bir metin çeşidinin tesbit edilmesi, Masora'nın (daha başka istinsah hatalarına engel olmak için kullanılan ünlüler ve vurgulama işaretleri sistemi) gelmesiyle aynı zamana rastlamaktadır. Bu sistem, 'kusurlu' yazmaların yokedilmesiyle birlikte, Babil'deki ana Yahudi kolonisi (Sura, Nehardea ve Purnbeditha Doğu okulları) önemini kaybedip 10. ve 11. yüzyıllarda ortadan kalktığında kolaylıkla uygulanabildi.

> Bir kez daha Batı, Yahudiliğin manevi önderliğini üstlendi ve *Batılı Masoreteler kendilerinkindenden farklı olan bütün metinsel geleneklerin izini ortadan kaldırmaya çalıştılar.* [Batı] Tiberya okulunun görüşleri gelecek için belirleyici oldu ve Doğu geleneği bir binyıl boyunca unutuldu.[87]

Masora'yı kullanan ve gelecek nesiller için metne son şeklini veren 10. ve 11. yüzyıla ait bu çok önemli İbranice yazmalar son derece nadirdir; sayıları sadece otuz birdir ve çoğu da parçalardan ibarettir.[88]

---

85 *A.g.e.*, s. 14.
86 *A.g.e.*, s. 12. İtalikler tarafımızca ilave edilmiştir.
87 *A.g.e.*, s. 12. İtalikler tarafımızca ilave edilmiştir.
88 Bkz. bu eser, s. 297-8.

h. Masora ve Metinsel Bütünlük

Bir metin türünün diğer bütün türlerin en mükemmeli olarak tayin edilmesiyle daha önce raslanan metinsel serbeslik, katılıkla yer değiştirmek zorundaydı. Würthwein Masora'nın işlevinin bu olduğunu belirtir ve Haham Akiba'nın şu ifadesini nakleder:

> Masora, Yasa için (koruyucu) bir duvardır. Yazıcıların tittiz çalışmalarının amacı da buydu. Yazmaları incelemek ve doğruluklarını denetlemekte prosedürel bir yardım olarak Yasa'daki ayetleri, kelimeleri ve harfleri ve Kutsal Metinler'in diğer kısımlarını saydılar.[89]

Haham Akiba'nın ifadesi pek açık değildir: elbette ayetlerin ve harflerin sayılması onun zamanında (MS 55-137 civarı) uygulanabilir değildi ve Masora sisteminin gerçekte ilk kez ortaya çıktığı 9. yüzyılın sonları ve 10. yüzyılın başlarına kadar da büyük ihtimalle mümkün olmadı. Würthwein bizzat kendisi şöyle ifade eder:

> Bu takdirde şunu varsaymalıyız; ünlü metin, MS 100 dolaylarında tesbit edildiğinde bu diğer bütün metin çeşitlerini yok etmeyle neticelenmedi; ancak bu değişik metinlere sahip yazmalar, özellikle gizli ellerde, uzun zaman dolaşmaya devam etti. *Onuncu yüzyıl ve daha sonrası yazmalarının etkileyici birliği,* saptanan metni destekleyen ve metnin diğer bütün değişik formları üzerinde galip gelmesine yardım eden erken ve geç dönem Masoretlerin çalışmaları sayesindedir.[90]

Würthwein'in kendi beyanından metnin etkileyici bütünlüğünün MÖ birinci yüzyılda *değil,* MS 10. yüzyılda ve daha sonraları başarıldığı anlaşılmış olmalıdır.

---

89 Würthwein, s. 19. Würthwein kendini dipnotta ifade eder: "Ancak Haham Akiba'nın ifadesinde (*Pirqe Aboth* 3:13) 'Masora' kelimesinin genelde anlaşıldığı üzere metinsel nakil faaliyetlerinden bahsedip etmediği belli değildir... H. Akiba, Babaların Gelene-ği'nin (Sözlü Yasa) Yazılı Yasa'nın bozulmasını engellemek için olduğunu kasdetmiş de olabilir." [s. 18, dipnot 24].

90 *A.g.e.,* s. 20; vurgular tarafımızca eklenmiştir.

6. Yahudi Uyanışı: İslam Edebî İlerlemelerinin Bir Mirası

a. İslami İlerlemelerin Sebep Olduğu Noktalama ve Ünlüleme

> Ünlüleme meselesinde... bir metnin telaffuzu ve entonasyonunu belirtmek için (yazılı herhangi bir semboller geleneği [yani ayırtedici işaretler veya 'noktalama'] yoktu. Noktalamanın ne zaman çıktığı bilinmemektedir.[91]

Ünlüleme meselesinin MS 5. yüzyılda yerleştiğine dair ilk iddialar bugün yanlışlanmıştır. Babil Talmudu'nun noktalamaya herhangi bir referans barındırmadığına dikkat çekerek Bruno Chiesa tarihi MS 650-770 arasına yerleştirir. Ancak burada o, Babil Talmudu'nun 600'de tamamlandığını varsaymaktadır –ki bu şahsi bir tahminden biraz daha fazlasını ifade etmektedir– ve gerçekte buradan çıkaracabileceği sonuç kesin bir süre vermeksizin noktalamanın daha sonraları ortaya çıktığıdır. Şüphesiz Neusner, (altı kısımdan) yalnızca dört kısmın son düzeltmesinin 700 sıralarında olduğunu kabul ederken, *Dictionary of the Bible* 500'i öne sürmektedir. Dolayısıyla, noktalamanın başlangıcını Babil Talmudu'nun tamamlanmasına dayandırmak, ümit vermeyen bir durumdur. Moshe Goshen-Gottstein ise,

> MS 700 civarında bir zamanı mümkün varsaymaktadır. O, ünlü işaretlerin ve vurguların icadına doğru ayinsel okumalar geleneğini imha etmek korkusu salan İslam fethinin sebebiyet verdiğine inanmaktadır.[92]

Bu ünlülerin İslam akınlarının tehdidine karşı bir tepki olarak icat edilmesi düşüncesi gülünçtür; onların İslam'ın yayılışı sebebiyle o zamanda genel kabul görmeye başlayan Arapça ünlü sistemine *dayanarak* icat edilmiş olması çok daha büyük bir ihtimaldir.

> Neticede MS yedinci yüzyıldan itibaren *belki de Suriye kullanımına göre biçimlenerek* ünsüz harflerin üstüne ve altına yazılan ünlü işaretler sistemi benimsendi. Bu sistem Yahudi teknik terimi olan 'noktalama' ile adlandırıldı.[93]

---

91 *A.g.e.*, s. 21.
92 *A.g.e.*, s. 21
93 *A.g.e.*, s. 22. İtalikler sonradan eklenmiştir.

Bu konuyu Bölüm 10'da genişçe mütalaa ettim.[94] Nusaybin'de MS 450 yılından beri faal bir üniversiteye, kolejlere ve manastırlara rağmen Süryaniler, MS 700'e kadar ayıran işaretleri icat edememişlerdi. Üstelik Süryanice gramerin babası olan Huneyn b. İshak (h. 194-260 / m. 810-873) meşhur Arap gramercisi el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî'nin (h. 100-170 / m. 718-786) talebelerinden birinin öğrencisiydi. Bu ardışıklık, noktalamanın bir müslüman icadı olduğunu, Süryaniler ve daha sonra onlardan da Yahudilerin aldığını göstermektedir.

> Ünlülerin İbranice metinlerin ünsüz harflerine iliştirildiği tarih, ancak geniş sınırlar içerisinde tayin edilebilir. Ne Talmud (MS 500 civarı), ne Jerome (MS 420) yazılı ünlüleştirme hakkında hiçbir şey bilmemektedir. C.D. Ginsburg figüratüf işaretlerin girişinin MS 650-680 arasında yer aldığını ve Masoretlerin çalışmasının MS 700'lerde tamamlandığını söylemektedir.[95]

Bu tarihlerin doğruluğu hakkında bazı tereddütlerim olsa da onların (öne sürüldüğü gibi) tamamen İslam'ın doğuşuna denk geldiğini işaret etmeliyim. Bununla birlikte bir başka asıl mesele noktalama sisteminin *doğruluğu*nda yatmaktadır; zira,

> Tiberya Masoretleriyle İbranice'nin yaşayan milli bir dil olduğu günler arasında bin yıldan fazla bir süre vardır ve İbranice'nin telaffuzunun bu zaman aralığında bazı değişikliklere maruz kalması, özellikle onun ünlü işaretler olmadan yazıldığını gözönüne aldığımızda, tamamıyla muhtemeldir... Bu durumda, Tiberya sisteminde Masoretlerin yanlışsız telaffuz etme istekleriyle ilgili olarak makul sayıda suni formları beklemek zorunlu görülebilir ki bu, onları Süryanice ve İslam filolojisi gibi dış tesirlere kolayca hedef yapmaktadır.[96]

b. Masoretik Faaliyet Batı'da İslam Etkisi Altında Gelişti

> Masoretik faaliyet, belli ki Karai etkisi altında, yine Batı'da MS 780-930 arasında gelişmiştir... Filistin sistemi tecrübesine dayalı olarak ince nüansları belirtmek amacıyla vurgu sistemini birleştiren ve en ince ayrıntısına kadar Kitab-ı Mukaddes metninin telaffuzunu ve entonasyonunu gösteren yeni bir Tiberian sistemi yaratıldı.[97]

---

94 Bkz. bu eser, s. 191-4.
95 *Dictionary of the Bible*, s. 972.
96 Würthwein, s. 26-7. Vurgular sonradan eklenmiştir.
97 *A.g.e.*, s. 24.

Şayet İslam Medeniyeti'nin gölgesi ve tesiri altında ortaya çıkan bir mezhep olan Karai[98] hareketi bu Tiberyan sisteminin meydana çıkmasının arkasındaki uyarıcı unsur idiyse, bütün düşüncenin Müslüman edebi uygulamalarından çıkarıldığı neticesine varabiliriz. Kur'an'da (her kelimenin yerinde entonasyonunu temsil etmek için) karmaşık ayırıcı işaretlerin kullanılması gerçekte bu Tiberyan sistemden yüzyılın üzerinde bir zaman önce vuku bulmuştur.[99]

c. Talmud ve İslam Tesiri

Çıkış'tan on üç yüzyıl sonra rabbinik literatür Kutsal Metinlerin açıklanması ihtiyacını karşılamak için mücadele ederken, aynı zamanda, dolaşımda olan Mişnalar'ın çokluğunun sebep olduğu velveleyi ortadan kaldırmaya uğraşıyordu. Neticede diğer bütün derlemelerin yerine geçen Haham Judah ha-Nasi'nin (MÖ 200 civarı) (daha sonra talebeleri ve birkaç bilinmeyen şahıs tarafından düzeltilen) redaksiyonu idi.[100] Talmud'un özünde ilave bazı yorumlar ve açıklamalar eklediği bu Mişna'yı bulundurur.

> Bundan dolayı en azından ortodoks Yahudiler için Talmud, bütün inanç meselelerinde en yüksek otorite olarak kabul edilmektedir... Yorumlar ve açıklamalar Kutsal Metnin kastettiği anlamı beyan etmektedir ve bu resmi açıklama olmaksızın Kutsal Metin pasajı Yahudi için pratik değerinin çoğunu yitirebilir... Bu yüzden onun, Talmud'un ortodoks Yahudilikte Kutsal Metin'e eşdeğer bir otorite olduğunu söylemek asla abartı sayılmaz.[101]

---

98 Y. Qojman [*Kâmûs-ü İbn Arabî*, Beyrut, 1970, s. 835]'a göre 'bu, Talmud'u dışarıda bırakırken sadece Tevrat'a inanan bir Yahudi mezhebidir.'

99 Yahudi toplumu üzerindeki İslam tesiri sadece bir avuç gelişmeyle sınırlı olmayıp Yahudi kültürünün bütün boyutlarında etkili muazzam bir uyanış için bir katalizör idi. Ortaçağ İslam Medeniyeti'nin çiçeklenmesi birçok açıdan Yahudiliğin bugün mevcut olan dinî kültür içinde gelişmesini kolaylaştırmıştır. Sinagog gelenekleri ve ritüelleri, Yahudi hayatını idare eden yasal çerçeveyle beraber tümüyle standartlaştırılmıştı; yahudi felsefi düşüncesinin köşe taşları, Sa'adıya'nın *Book of Beliefs and Opinions* (936 civarı), Maymonides'in *Guide to the Perplexed* (1190) eserleri de bu devirde kaleme alınmışlardır. Bkz. Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book*, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1979, s. 40-41. Yazar adı geçen çalışmada birçok Yahudi kaynağından alıntı yapmaktadır.

100 *Dictionary of the Bible*, s. 954.

101 *A.g.e.*, s. 956.

Filistin ve Babil olmak üzere (sonraki daha fazla itibar kazanmakla birlikte) iki Talmud kaleme alınmıştır; ancak kesin tamamlama tarihi oldukça tartışmalı olmaya devam etmektedir.[102] Babil Talmudu için MS 400, 500, 600 ve 700 tarihleri verilmektedir ki, (şayet herhangi bir şey) zımnen kesinlik ve kanıt eksikliği olduğuna delalet ediyorsa, Neusner'in verdiği tarihler de doğruysa, o takdirde onun nihai düzeltmesinin tamamlanması İslam Irak'ında *fıkh*ın himayesi altında vuku bulmuştur. Aslında Mişna üzerine tefsir –MS 13. yüzyılda bile sona ermeyen bir süreç olarak– Müslüman kültür bu Yahudi girişiminde görünüşte yoğun bir rol oynarken hâlâ devam ediyor görünmektedir. Danby'nin ifadesiyle:

> Müslüman fethinden birkaç yüzyıl sonra Babil, rabinik öğrenimin baş merkezi olmaya devam etti... Arab bilginlerle girilen temas, yenilenen bir uyarıcı olarak hizmet gördü ve dokuzuncu ve onuncu yüzyıllar İbrani literatüründe filolojik ve gramatik çalışmanın başlamasına şahit oldu; günümüze kadar gelen, Mişna üzerine (alışılmış manada) en erken tefsirden sorumlu olan Hai Gaon'dur... Neredeyse bütünüyle dilsel meselelerle ilgilenmekte *ve müphem kelimelerin kökenini araştırırken çokca Arapça'yı kullanmaktadır.*[103]

> Orta Çağların büyük şahsiyetlerinden biri olan Maymonides (1135-1204), erken yaşlarında Arapça olarak *Kitâbü's-Sirâc,* 'Kandil Kitabı' başlığına sahip Mişna'ya bir giriş ve tefsir kaleme almıştır.... Ayrıntıları açıklamayla yetinme-yerek çalışma konusunu yönlendiren genel ilkeleri de okuyucunun önüne sermeye çalışmış, böylece Mişna'yı anlama yolundaki başlıca zorluklardan birini ortadan kaldırmıştır.[104]

Bir konuyla ilgili genel ilkeleri çıkarmak *Usul-ü Fıkh*ı kullanmak demektir. Bu İbn Meymûn'un kendine malettiği dini çalışmalar için yerleşik bir İslami yöntembilimidir. Bu örneklerden Batılı bilginlerin ileri sürdükleriyle gerçekte olan arasındaki tutarsızlığın da farkına varmaktayız: Müslümanlar, yüzsüzce Hıristiyan ve Yahudiler'den ödünç almakla itham edilmektedir; hatta Hz. Peygamber, Kitab-ı Mukaddes kaynaklarından 'çalmak'la suçlanamayacağı zaman ona Rabinik prototipine dayalı uydurma bir karekter atfedilmektedir. Gerçekte Yahudiler ve Hıristiyanlar, kendi müstakbel başarılarını esinlemek için İslam yöntembilimindeki ve kültüründeki ilerlemelerden çok büyük oranda faydalanmışlar.

---

102 Bkz. bu eser, s. 308-9.
103 H. Danby (trans), *The Mishnah,* Inroduction, s. xxviii-xxix. Vurgular sonradan eklen-miştir.
104 *A.g.e.,* s. xxix.

7. Değişmeyen, Otoriter bir EA Metninin Tarihini Saptamak

a. Kumran ve Ölü Deniz Tomarları: Batılı Görüş

Elbette son zamanların Kitab-ı Mukaddes'le ilgili en önemli hadisesi 1947'den başlayarak Ölü Deniz yakınında Kumran ve Vâdî Murabba'ât'da yazmaların bulunmasıdır. Bilginlerin daha önce kullandıkları herhangi bir kaynaktan birkaç yüzyıl daha eski ve tek bir metin formunun bile mutlak olarak otorite kabul edilmediği bir devirden gelmekte olan bu yazmalar coşkun bir ilgi uyandırdı.[105] Kitab-ı Mukaddes bilginlerinin çoğunun kanaatine göre bu belgelerin güvenilirliği ve yaşıyla alakalı olarak ilerleme kaydedildi. Kumran mağarası MS 68'deki İlk Yahudi ayaklanması sırasında yakıp yıkılan Hirbet Kumran yerleşim yeriyle yakından ilişkilendirilmekte olup bu mağarada bulunan kalıntıların arkeolojik incelemesi onları bu döneme yerleştirmektedir; mesela, bir keten parçasının Karbon-14 tekniği ile MÖ 167 ile MS 233 arasında bir tarihe ait olduğu saptanmıştır. Mahaldeki kazılar, Kumran'daki yazmaların çok büyük bir ihtimalle MÖ 66-70'deki İlk Yahudi ayaklanması sırasında saklandığı neticesine ulaştırmıştır.[106]

Vâdî Murabba'ât'daki diğer mağara gurubunun kendine ait bir geçmişi vardır. Bu hikaye 1951'de Bedeviler'in Kumran'ın yaklaşık 20 kilometre güneyinde bulunan bir bölgede dört mağara keşfetmesiyle başlar. Müteakip kazılar, "Mağaralarda MÖ 4000'den Arap dönemine kadar tekrar tekrar ikamet edilmiş olduğunu ortaya çıkarır."[107] İçeride bulunan birçok belge bu mağaraların İkinci Yahudi ayaklanması sırasında asilere barınak olduğunu açığa çıkarır. Yazı, Kumran'da bulunandan çok daha ilerlemiş görünse de bu mağarada parçalanmış EA tomarları da bulunur; aslında bu tomarlardaki metin Masora'ya (yani neticede diğerlerinin yerine geçen ve bugün varolan EA'in temelini teşkil eden metin türüne) oldukça yakındır.[108] Batı fikir birliğine göre bu yazmalar, "Kesinlikle (MS 132-135) [İkinci Yahudi ayaklanması] dönemine ait

---

105 Würthwein, s. 31-32.
106 *A.g.e.*, s. 31.
107 *A.g.e.*, s. 31, dipnot 56
108 *A.g.e.*, s. 31, dipnot 56.

olmalıdır."[109] Buluntular arasında (J.T. Milik'e göre) MS ikinci yüzyıla ait İkincil Peygamberlerin tomarı da vardır; her ne kadar yazı oldukça gelişmiş ve "Ortaçağ yazmalarındaki yazıya dikkat çekecek kadar benzerlikler," bulundursa da... Metin [Masoretik metin türü] ile neredeyse tamamen uyuşmaktadır ki bu, standart otorite metnin MS ikinci yüzyılın birinci yarısında zaten varolduğunu göstermektedir."[110]

Sürekli olarak Vâdî Murabba'ât tomarlarının otorite olduğunu iddia ederken, diğer taraftan MS 10. yüzyıla kadar henüz otorite bir metnin var olmadığını belirten Würthwein'in kendisiyle çelişen sözlerine dikkat çektikten sonra bu bölümde gerekli delili öne sürerek kendi iddialarımı Kumran ve Vadi Murabba'at *termina datum*'unun[111] doğruluğu üzerine yoğunlaştıracağım.

b. Karşı Görüş: Kumran ve Diğer Mağaraların Son Tarihleri (*Termina Datum*) Yanlıştır

Batılı bilginler, keşfedilen parçaların Masoretik metinle uyuşmadığı yerlerde onların Kumran'da İlk Yadudi ayaklanmasından (MÖ 66-70) önce saklanmış olması gerektiğini, zira bu tarihin Roma ordularının yakındaki Hirbet Kumran kasabasının yakıp yıkıldığını tarih olduğunu iddia etmektedir. Masoretik metinle uyuşan parçalar, MÖ 135 senesindeki Bar Kohba (İkinci Yahudi) ayaklanmasından sonra kapatılan Vâdî Murabba'ât mağarasından gelmektedir. Dolayısıyla bunun gereği şudur ki, EA metni MS 70-135 arası bir dönemde standartlaştırılmıştır.

Ancak aşağıdaki iki noktadan anlayacağımız gibi bu sonucun temeli yanlıştır:

Mağaralar hiçbir zaman girilmez değildi; zira, genç Bedevi tomarları herhangi bir kazı yapmadan bulmuştur. Söz konusu bedevi Muhammed Zi'b o sırada on beş yaşında ya kayıp koyununu ararken dolaşan bir çoban veya yağmurdan sığınacak bir barınak arayan kaçakçı biriydi.

109 *A.g.e.*, s. 31, dipnot 56. Bu 'katiyet'in arkasındaki mantığı bulmuş değilim.
110 *A.g.e.*, s. 164.
111 Bu mağaralarda daha fazla parşömenin saklanmadığı kesilme noktasını temsil eden 'son tarih'.

Bir müddet sonra kendisine katılan arkadaşlarıyla birlikte gelişigüzel araştırmaları, Ölü Deniz Tomarlarını görmeleriyle sonuçlandı; (gelişmiş aletleri bir tarafa bırakın) herhangi bir küreğe veya kazmaya başvurma imkanları bile yoktu; ancak elleri yeterliydi ve mağarayı bütün parşömenleri ele geçirmek için birden fazla defa ziyaret ettiler. Hatta muhtemelen mağaraya yalınayak girmişlerdi. Her ne kadar mağara MS 135 senesinde sözümona mühürlense de tomarların kolayca ve tesadüfen nasıl keşfedildiği gözönüne alındığında bu hiçbir şekilde oranın girilmez bir yer olduğuna delalet etmez. Bunu zihnimizde tutarak tomarların herhangi bir zaman oraya konmuş olabileceği ve öne sürülen MS 135[112] tarihinin (*terminum datum*) herhangi bir geçerliliğinin olmadığı so-nucuna varabiliriz.

Discoveries in the Judaean Desert[113] başlıklı bir kitaba eleştiri yazarken H. Shanks, iki yazarın (Cross ve Davila) araştırdıkları Yaratılış parçalarından birinin başlangıçta bilgilendirildikleri gibi Kumran'dan değil, Vadi Murabba'at'dan geldiğine inandıklarını yazmaktadır.

> Cross ve Davila, şüphelerini sadece yazının paleografik analizlerine değil, derinin Kumran yazmalarının aksine işlenmemiş ve kötü bir şekilde hazırlanmış olduğu gerçeğine dayandırmaktadırlar. Davila, Bedevinin elde olmaksızın Kumran buluntularıyla karıştırmış olması gerektiğini söylemektedir.[114]

Bu şüphe, güya Kumran'dan alınan bir keten parçası artefaktının son yapılan Karbon-14 testiyle daha da derinleşmiştir. Yapılan test, bunun Vadi Murabba'at'dan geldiğini açığa çıkarmıştır ki bu durum Shanks'ı "Bedeviler başka neyi karıştırdılar?"[115] diye kaygılanmaya itmiştir.

Hangi tomarın hangi mağaraya ait olduğunu kesin olarak ispat etmek bu durumda son derece zor bir hale gelmiştir. Arkeoloji, kusursuz bir bilim dalı değildir; bu durumda birçok şey şu veya bu türlü kolayca yorumlanabilir.[116] Buna ilave olarak, karbon tarih belirlemenin farklı

---

112 Bkz. Würthwein, s. 164.

113 E. Ulrich, E.M. Cross, J.R. Davilla, N. Jastram, J.E. Sanderson, E. Tov ve J. Strugnell, *Discoveries in the Judaean Desert, c. XII, Qumran Cave 4 – VII: Genesis to Numbers*, Clarendon Press, Oxford, 1994.

114 H. Shanks, "Books in Brief", *Biblical Archeology Review*, Eylül/Ekim 1995, c. 21, no. 5, s. 6, 8.

115 *A.g.e.*, s. 8.

116 Düzinelerce metin örneklerini içermek üzere bu konunun ayrıntılı bir analizi için benim yayınlanmakta olan kitabım *Islamic Studies: What Methodology?*'e bakınız.

yöntemleri (bazen yüzyıllarca değişen) çelişen sonuçları ortaya çıkarmakta olduğundan böylesi testlerin güvenilirliği garanti edilemez.

Bu mağaraların tarihini belirlemede karşılaşılan en büyük problem, Vadi Murabba'at veya yakınındaki (insan hangi parçaların hangi mağaralardan geldiğini tam bir güvenle kabul etmekte tereddüt etmektedir) bir mağarada bulunan Arapça parçalardır. Bu Arapça parçalar arasında biri açıkça h. 327 (m. 938; bkz. Şekil 5.2) şeklinde Hicrî tarihe sahiptir.[117] Parçada şöyle yazar:

بسم الله الرحمن الرحيم

قد قبضت من ورثة ابو غسان عن كفر

صنون ثلث دينر لسنة سبع و عشرين

و ثلثمائة و كتب ابراهيم بن حماز في شهر ربيع

الاول من هذه السنة توكلت على الله



Şekil 15.2: Vadi Murabba'at'daki mağarada bulunan Hicrî tarihli (h. 327 /m. 938) bir Arapça fragman. Kaynak: Eisenman ve Robinson, A Facsimile Edition of the Dead Sea Scrolls, c. 1, levha 294.

Bunun tercümesi şöyledir:[118]

117 R.H. Eisenman ve J.M. Robinson, *A Facsimile Edition of the Dead Sea Scrolls*, Biblical Archeology Society, Washington, DC, 1991, c. 1, levha no. 294. Daha başka örnekler 643-648 levha numaralarından söz etmektedir.

118 Mahmud el-Abidi, *Mahtûtâtu'l-Bahri'l-Meyyit*, Amman, Ürdün, 1967, s. 343.

> Rahman ve Rahim olan Allah'ın Adıyla. Ebû Ğassân'ın varislerinden Sanun arazisine düşen vergiyi topladım; toplamı üç yüz yirmi yedi yılı için bir dinarın üçte bir ve sekizde biri. İbrahim b. Hammaz tarafından bu aynı yılın Rebiyülevvel ayında yazılmıştır. Allah'a tevekkül ederim.

A Facsimile Edition of the Dead Sea Scrolls adlı eserde toplam yedi Arapça fragmanın kopyası verilmektedir; yukarıdaki en okunaklı ve tam olanıdır. En azından biri hayli uzun olan diğer beş Arapça fragman da Vadi Murabba'at'da bulunmuş, ancak yazarlar tarafından bu edisyona dahil edilmeye uygun bulunmamıştır. Bununla birlikte onların bir başka yerde kopyası verilmiştir.[119]

Bu Arapça fragmanlarla ilgili açıklama ne olursa olsun –mağaraların hiçbir zaman esaslı bir şekilde kapatılmadığı veya kapatıldığı fakat, on asır sonra keşfedildiği veyahut bu parçalar mühürlendi ancak, diğerleri mühürlenmedi gibi– gerçek olan şu ki bu EA fragmanlarından hbirisi kesin olarak MS 66-70 ve MS 132-135 arasındaki altın peryotlardan birisine yerleştirilemez.[120] Bu, J.T. Milik'in İkincil Peygamberler Tomarı ile ilgili olarak sarfettiği "Hatta ortaçağ yazmalarına göze çarpar benzerlikler vardır," şeklindeki ifadelerine de ışık tutmaktadır.[121] Şayet 10. yüzyıla ait bir Arapça fragman bu mağaralarda bulunuyorsa, onuncu ve başka yüzyıllarda herhangi bir kimseyi EA fragmanlarına ulaşmaktan alıkoyacak olan nedir? 1950'lerden beri yapılan kazılar haddi zatında bu mağaraların "Tekrar tekrar MÖ 4000 yılından Arap dönemine kadar kullanılmakta,"[122] olduğu sonucuna varmıştır. Öyleyse Ortaçağ Müslümanlarının ulaşmasına rağmen Yahudiler'in MS 135'den 20. yüzyıla kadar bu mağaraları terkettiği içerimi olmaksızın tarih belirleme öner-

---

119 *A.g.e.*, s. 342-346.

120 Bazan Masoretik metinle önemli derecede farklılaşan Kumran'dan alınan parşömenler Essenie topluluğunun üyeleri tarafmdan yazılmıştır. Bunlar, Şabbat (Cumartesi) günü "bağırsaklar hiçbir zaman alışkın oldukları işlevleri yerine getirmemelidir" gibi ilkelere inanan son derece kuralcı Yahudiliği uygulamaya çalışan bir manastır tarikatı idi. [*Dictionary of the Bible*, s. 268]. Bu tarikatın sonunda ortadan kalkması Esseniler tarafından tercih edilen metinsel farklılıkları takip eden Kumran'daki bütün materyalin tarikatın hayatta iken yazılmış olması gerektiği anlamına gelmektedir. Diğer taraftan da, Vadi Murabba'at metinleri hala geçerli olan bir metin türüyle de aşağı yukarı birbirine uymaktadır ve Ortaçağlara kadar herhangi bir noktadan kaynaklanmış olabilir.

121 Bkz. Würthwein, s. 164.

122 *A.g.e.*, s. 164.

meleri tamamen hükümsüzdür. Hiçbir Yahudi'nin MS 351 veya 513 veya hatta 700'de oraya girmediğini gösteren hangi makul delil vardır?[123]

Diğer bilim adamları tarafından bu tarih MS 1./2. yüzyıla kadar geri çekilmeden önce, Oxfordlu Profesör Driver gibi bazı bilginler başlangıçta Ölü Deniz Tomarları'nın MS 6./7. yüzyıla ait olduğunu kaydetmişlerdi.[124] Bu hiçbir şekilde olağanüstü bir olay değildir: Kumran'dan alınan ve Eski İbrani yazısıyla yazılan Levililere ait bir fragman, orijinal tarihi ile ilgili olarak bilginler arasında büyük bir şaşkınlığa neden olmuştur. İddialar, MÖ beşinci yy'dan birinci yy'a kadar değişirken, son fikirbirliği MS birinci yüzyıl kadar erken olabileceği hakkında olgunlaşmıştır ki bu fragmana toplam altıyüz yıllık bir aralık kazandırır.[125] Bu nevi tahliller, büyük ölçüde öznellikle malüldür. Yukarıdaki somut delile dayanarak EA metninin MS 70-135 arasında standartlaştırıldığı savı tamamen mesnetsizdir.

8. Maksatlı Metin Tahrifine Başlıca Ana Örnekler

Şimdi oldukça erken tarihte vuku bulan maksatlı bir tahrifi gösteren EA'deki bir pasajı daha yakından inceleyelim. Yaratılış kitabının On Yedinci Bölümü. Karısı Sara İbrahim'e cariyesi Hacer'i "karısı olması için" verir ve ondan ilk oğlu İsmail doğar. Hikayeyi on üç asır sonra öğreniyoruz.

Yaratılış 17 (Kral James Versiyonu)

1 Abram doksan dokuz yaşındayken RAB ona görünerek, "Ben Her Şeye Gücü Yeten Tanrı'yım," dedi, "Benim yolumda yürü, kusursuz ol.

2 *Seninle yaptığım antlaşmayı* sürdürecek, soyunu alabildiğine çoğaltacağım."

3 Abram yüzüstü yere kapandı. Tanrı,

4 "Seninle yaptığım antlaşma şudur:" dedi, "Birçok ulusun babası olacaksın.

5 Artık adın Abram değil, "İbrahim" olacak. Çünkü seni birçok ulusun babası yapacağım.

---

123 Bu oldukça mümkündür; zira "bazı yahudi grupları muhtemelen Müslüman hakimiyeti boyunca Filistin'de yaşamaya devam etmiştir." [*Dictionary of the Bible*, s .720.]
124 Bkz. M. el-Abidi, *Mahtutatu'l-Bahri'l-Meyyit*, s. 96, 101.
125 Würthwein, s. 160.

6 Seni çok verimli kılacağım. Soyundan uluslar doğacak, krallar çıkacak.

7 *Antlaşmamı seninle ve soyunla kuşaklar boyunca, sonsuza dek sürdüreceğim.* Senin ve senden sonra soyunun Tanrısı olacağım.

8 Bir yabancı olarak yaşadığın toprakları, bütün Kenan ülkesini sonsuza dek mülkünüz olmak üzere sana ve soyuna vereceğim. Onların Tanrısı olacağım."

9 Tanrı İbrahim'e, "Sen ve soyun kuşaklar boyu antlaşmama bağlı kalmalısınız," dedi,

10 *"Seninle ve soyunla yaptığım antlaşmanın koşulu şudur: Aranızdaki erkeklerin hepsi sünnet edilecek."*

11 Sünnet olmalısınız, *sünnet aramızdaki antlaşmanın belirtisi olacak.*

12 Evinizde doğmuş ya da soyunuzdan olmayan herhangi bir yabancıdan satın alınmış köleler de içinde olmak üzere sekiz günlük her erkek çocuk sünnet edilecek. Gelecek kuşaklarınız boyunca sürecek bu.

13 Evinizde doğan ya da satın aldığınız her çocuk kesinlikle sünnet edilecek. Bedeninizdeki bu belirti sonsuza dek sürecek antlaşmamın simgesi olacak.

14 Sünnet edilmemiş her erkek halkının arasından atılacaktır, çünkü antlaşmamı bozmuş demektir."

15 Tanrı İbrahim'e, "Karın Saray'a gelince, ona artık Saray demeyeceksin," dedi, "Bundan böyle onun adı Sara olacak.

16 Onu kutsayacağım; ondan sana bir oğul vereceğim. Onu kutsayacağım ve ulusların anası olacak. Halkların kralları onun soyundan çıkacak."

17 İbrahim yüz üstü yere kapandı ve güldü. İçinden, "Yüz yaşında bir adam çocuk sahibi olabilir mi?" dedi, "Doksan yaşındaki Sara doğurabilir mi?"

18 Sonra Tanrı'ya, "Keşke İsmail'i mirasçım kabul etseydin!" dedi.

19 Tanrı, "Hayır. Ama karın Sara sana bir oğul doğuracak, adını İshak koyacaksın" dedi, *"Onunla ve soyuyla antlaşmamı sonsuza dek sürdüreceğim.*

20 İsmail'e gelince, seni işittim. Onu kutsayacağım; onu verimli kılacak, soyunu alabildiğine çoğaltacağım. On iki beyin babası olacak. Soyunu büyük bir ulus yapacağım.

21 *Ancak antlaşmamı, gelecek yıl bu zaman Sara'nın doğuracağı oğlun İshak'la sürdüreceğim."*

22 Tanrı İbrahim'le konuşmasını bitirince ondan ayrılıp yukarıya çekildi.

23 İbrahim evindeki bütün erkekleri -oğlu İsmail'i, evinde doğanların ve satın aldığı uşakların hepsini- Tanrı'nın kendisine buyurduğu gibi aynı gün sünnet ettirdi.

24 İbrahim sünnet olduğunda doksan dokuz yaşındaydı.

25 Oğlu İsmail on üç yaşında sünnet oldu.

26 İbrahim, oğlu İsmail'le aynı gün sünnet edildi.[126]

Tarafsız bir okuyucu, bu hikayede bir problemi farkedecektir. Tanrı, sembolü sünnet olan anlaşması hakkında İbrahim'e söz veriyor, teyit ediyor ve onu temin ediyor. O sırada İbrahim'in sahip olduğu tek evlat on üç yaşında bir erkek çocuğu olan İsmail'dir; baba ve oğul aynı günde sünnet olurlar. Bu mührü taşıyıp taşımadığına bakılmaksızın İsmail anlaşmanın dışına itilir –hem de anlaşılır hiçbir neden olmasızın. Tanrı Kendi emirlerinin tersine bir çocuğu anlaşmasının dışına itmektedir.

Yaratılış'a tekrar döndüğümüzde 17:16-21'da İbrahim'e Sara'nın "gelecek yıl bu zaman" İshak adında bir çocuğu olacağına dair müjdeli haberler verilir. Ancak Bölüm 18'de şunu görüyoruz:

10 RAB, "Gelecek yıl bu zaman kesinlikle yanına döneceğim," dedi, "O zaman karın Sara'nın bir oğlu olacak." Sara RABB'in arkasında, çadırın girişinde durmuş, dinliyordu.

11 İbrahim'le Sara kocamışlardı, yaşları hayli ileriydi. Sara âdetten kesilmişti.

12 İçin için gülerek, "Bu yaştan sonra bu zevki tadabilir miyim?" diye düşündü, "Üstelik efendim de yaşlı."

13 RAB İbrahim'e sordu: "Sara niçin, 'Bu yaştan sonra gerçekten çocuk sahibi mi olacağım!' diyerek güldü?

14 RAB için olanaksız bir şey var mı? Belirlenen vakitte, gelecek yıl bu zaman yanına döndüğümde Sara'nın bir oğlu olacak."

Haber, Sara için son derece şok edicidir. O kadar şaşırmıştır ki gülmeye başlar. Ancak bu aynı görüşme önceki bölümde yer almaktadır: "Ve Tanrı dedi ki, karın Sara'nın bir oğlu olacak ve sen onun adını İshak koyacaksın: Ben onunla anlaşmamı sonsuza dek sürdüreceğim, ondan sonra onun soyuyla." Şayet anlatılar birbirini doğruluyorsa o takdirde

126 Vurgulamalar sonradan eklenmiştir.

Sara'nın sonraki bölümde şaşırmasının hiçbir sebebi yoktur. Onun bu olaydan evvelce bilgisinin olmaması sünnet olup olmadığına bakmaksızın İsmail'i Tanrı'nın anlaşmasından çıkarmaya çabalayan Yaratılış 17'deki bu ayetlere maksatlı olarak eklenti yapıldığına dair çok sağlam bir delil teşkil eder.

Şimdi dikkatlerimizi Josephus'a çevirelim. Önce İsmail'i İbrahim'in ilk oğlu olarak tasvir eder, sonra aniden İshak'ı İbrahim'in meşru oğlu ve onun yegane doğmuş çocuğu olduğunu iddia etmektedir.[127] Hangi esasa göre İshak, İsmail'i dışarıda bırakarak meşru oğul olmaktadır? Bu İsmail'in gayri meşru olduğunu ve (dışarda bırakmakla) İbrahim'in zinakar olduğunu mu zımnen içermektedir? Josephus'un niyeti açık değildir, ancak açık olan onun EA'in İsmail'den hoşnutsuzluk –öyle bir hoşnutsuzluk ki kendini diğer birçok ayette de göstermektedir– yansıttığıdır. Yaratılış 22:2'de şunu görüyoruz:

> 2 Tanrı, "Oğlunu al, sevdiğin biricik tek oğlun İshak'ı al, Moriya bölgesine git," dedi, "Orada sana göstereceğim bir dağda oğlunu yakmalık sunu olarak sun."

İsmail en az on üç yaşında iken İshak'ın *tek* oğul olması nasıl mümkündür? Şayet bu ayet, İsmail'in annesi bir köle olduğu için, İshak'ın tek kıymetli veya meşru oğlu olduğunu ima ediyorsa o takdirde, eşlerden veya cariyelerden doğmuş olduğuna bakılmaksızın Yakup'un her biri on iki İsrail boyunun atası kabul edilen on iki oğlu ne olacaktır? Benim aklıma gelen, bunun belki hiç de küçümsenmeyecek oranda EA içerisinde İsraillilerin İsmaililer'e olan nefretinden kaynaklanan başka bir metin tahrifi örneği olduğudur. Bu husumet hiç bir yerde burada *Revised Standard Version*'dan birkaç ayeti aktarılan Mezmurlar 83'dekinden daha göze çarpar değildir:

> 1 Ey Tanrım, susma; selamını tutma veya sessiz kalma, Ey Tanrım!
>
> 2 Çünkü, düşmanlar kargaşa içinde; senden nefret edenler başlarını kaldırdı,
>
> 4 "Gelin, o milleti toptan yok edelim; İsrail adı artık bir daha anılmasın!" diyorlar.
>
> 5 Evet, bir araya gelip komplo kuruyorlar; sana karşı anlaşma yapıyorlar

---

127 Josephus, *Antiq.*, Kitap 1, Bölüm 12, No. 3 (215), ve Kitap 1, Bölüm 13, No. 1 (222).

6 Edom ve *İsmaililer*'in, Maob ve Haceriler'in çadırları,

7 Gebal ve Ammon ve Amalek...

13 Ey benim Tanrım, onları uçuşan tozlar gibi yap, rüzgar önündeki çöp gibi.

17 Onları ebediyen utanca ve dehşete düşür; rezalet içinde onları perişan et.[128]

Yahudi yazıcılar, İsmaililer'e karşı böylesi tarihi bir nefret besledikleri halde, EA metnini naklederken İsmail'e karşı cömertlik (veya hatta insaf) göstermiş olabilirler mi? Veya fırsat yüzlerine gülmüşken onu İbrahim'den 'doğmamış' ve değersiz kılıp bu süreçte kendi ataları İshak'ın rütbesini yükseltmiş olmazlar mıydı?[129] Bu ihtimaller ciddi dikkat istemektedir.

Anlaşmadan dışarı atılmak sadece İsmail'in kaderi değildi şüphesiz; yukarıda 6 numaralı ayette 'Edom'un da dahil edilmesinde görülebildiği gibi İshak'ın ailesinin yarısının da kaderiydi. EA'e göre İshak'ın iki ikiz çocuğu vardı:[130] (a) rahimden ilk doğan Esav (veya Edom), ve (b) on iki İsrail boyunun atası olarak kabul edilen Yakup.

Tuhaf bir şekilde, Yakup kardeşini iki kez aldatmayı başarmıştır: Birincisi, açlıktan bayılacak kadar tehlikede olduğu halde ilk doğmuş gibi kardeşi Esav haklarını bağışlayıncaya kadar ona kırmızı mercimek çorbasını vermeyi, reddettiği zaman;[131] ikincisi, Yakup ve annesi, Esav'ın elleri kardeşininkinden daha kıllı olduğundan bir tutam sahte kılla plan kurmak suretiyle karanlıkta İshak'ı aldatarak Esav'a ait olan kutsamayı çaldıklarında.[132] Bu hainliğe rağmen Esav'ın çocuklarının herhangi bir payı yok iken Yakup'un torunları İsrail boylarının tek ataları olacaklardı.

İsrailliler, Edomilerin yakın akrabaları ve daha yaşlı bir millet olduğunun bilincindeydiler... [Esav ve Yakup arasındaki düşmanlık] Edomiler ve İsrailliler'in,

---

128 Vurgular sonradan eklenmiştir.

129 Bir kez daha Würthwein'in *The Text of the Old Testament* kitabından aktarıyorum: "Metni değiştirirken yeterli doktiner bir sebep olduğunda herhangi bir vicdan azabı duyulmadığına dair açık kanıt vardır," s. 17.

130 Yaratılış 25:23-26.

131 Yaratılış 25:29-34.

132 Yaratılış 27.

sebebinden önemli derecede bu sonrakilerin sorumlu olduğu, düşmanca ilişkilerinin gerçek bir yansımasıdır.[133]

Bu tarihi düşmanlık sahnede iken Tanrı'nın Musa'ya söylediği son sözlerin İsmail ve Esav adını atlaması pek şaşırtıcı olmamalıdır:

Sonra Musa'ya şöyle dedi: "İbrahim'e, İshak'a, Yakup'a, 'Senin soyuna vereceğim' diye ant içtiğim ülke budur. Ülkeyi sana gösterdim ama oraya gitmeyeceksin."[134]

İlk aşamada, Tanrı'nın planını İbrahim'in İshak'tan gelen soyuna verdiği bahanesiyle İsmail anlaşmadan çıkarıldı. Bunu müteakiben, bu geçerli olmasa da İshak'ın soyunun tam yarısı Yakup'un çabalarıyla, böylelikle anlaşmayı kendine ve –eşlerinden veya cariyelerinden olduklarına bakmaksızın– on iki oğluna bağlamayı başarmak suretiyle, anlaşmadan yoksun edilip dışlanmıştı.[135] İsmail'in ve soyunun ve Esav ve soyunun dışlanması, güçlü bir şekilde Yakup ve onun soyunun tarafını tutan kaynaklardan kaynaklanmış bir sistematik uydurma gibi gözükmektedir.

Şayet bir kimse anlaşmanın Tanrı'nın bir rahmeti ve ihsanı olduğunu kabul ediyorsa o takdirde O, dilediği yerde onu verme ve dilediği kişiyi de muaf tutma hakkına tamamen sahiptir. Ancak İsmail ve Esav'ın muaf tutulması Tanrı'nın kendi fermanına uymamaktadır: "Antlaşmamı seninle ve soyunla kuşaklar boyunca, sonsuza dek sürdüreceğim. Bir yabancı olarak yaşadığın toprakları, bütün Kenan ülkesini *sonsuza dek mülkünüz* olmak üzere sana ve soyuna vereceğim."[136] Tarihi gerçek şu ki, 'bütün Kenan ülkesi' Davud (MÖ 1000-962 civarı) zamanından başlayıp Samarya'nın işgali ve güney İsrail krallığının (MÖ 721) yıkılışıyla sona eren 250 yıldan fazla bir süre İsrailliler tarafından yönetilmemiştir. Tanrı'nın sonsuza dek süren mülkiyet vaadi bu durumda tarihi gerçeklerle çelişmektedir. Kişi ya Tanrı'nın buyruğunu ya da İsmail ve onun soyunu kovan ayetleri bir tarafa bırakacaktır. Şayet sonrakini dışarıda bırakmayı tercih edersek, o takdirde Tanrı'nın vaadi yerine gel-

---

133 *Dictionary of the Bible*, s 229.
134 *CEV*, Yasalar Kitabı 34:4.
135 On iki evladından sekizi iki karısından, diğer dördü ise iki cariyesinden doğmuştu. Ayrıntılar için bkz. bu eser, s. 268-9.
136 Yaratılış 17:8. Vurgular sonradan ilave edilmiştir.

miş olacaktır; çünkü Kenan ülkesi her zaman İbrahim'in çocuklarının mülkü altında olmuştur.

> Yaratılış 13'deki kısa bir pasaj bu fikri daha ileri taşımaktadır:
>
> 14 Lut Abram'dan ayrıldıktan sonra, RAB Abram'a, "Bulunduğun yerden kuzeye, güneye, doğuya, batıya dikkatle bak" dedi,
>
> 15 Gördüğün bütün toprakları sonsuza dek sana ve soyuna vereceğim.
>
> 16 *Soyunu toprağın tozu kadar çoğaltacağım.* Öyle ki, biri çıkıp da toprağın tozunu sayabilirse, senin soyunu da sayabilecek.

Bu pasaj ve Yaratılış 15'de yer alan bunun benzeri, Yaratılış 17'deki eklentilenmiş ayetlere karşı ilave bir ağırlık koymaktadır. Tarih boyunca, İsmail'in torunları olan Araplar'dan çok daha az sayıda Yahudi var olmuştur; dolayısıyla 'toprağın tozu' adlandırması onları tanımlamak için kullanılamaz. Tarih bizleri, İsmail'in Tanrı'nın anlaşmasından ihraç edilmesini, önyargıyla beslenen maksatlı bir çarpıtma olarak görmeye mecbur etmektedir.

9. Sonuç

Musa'nın Sina dağına çıkmasıyla İbranice metnin nihai standartlaştırılması arasında geçen asırlar boyunca mucizeden başka hiçbir şey metni yanlışlardan, değişimlerden ve eklentilerden bağımsız olarak korumuş olamazdı. Şüphesiz Yahudi tarihi böyle bir mucizenin hiçbir zaman gerçekleşmediğini ilan etmektedir. Filistin'deki politik durumun, birleşik bir Yahudi devletinin varlığı süresince bile, EA'in doğru ve kutsanmış çoğaltılması için asla uygun olmadığını kolaylıkla gözlemleyebiliriz; nadiren bir kral ona bir bağlılık veya sevgi duymuş, çoğunluğu bunun yerine putlar dikmiş ve hatta bazıları çocuk kurbanları vs. gibi pagan ritüelleri uygulamıştır. Bütün bunların yanısıra bizzat metnin kendisi tekrar tekrar ve her defasında asırlarca ortadan kaybolmuştur.

Yahudi edebî ve dinî kültürünün temelleri de diğer toplumlardan türemiş, bu da İsrail tarihinin ta başından beri EA'e daha öte sızmalara sebebiyet vermiştir. Mesela: (a) İbrani dili Fenikeliler'den alınmıştır; (b) Yahudiler kendi yazılarını geliştirmemişler, bunun yerine onu Aramice ve Asurca'dan kendilerine mal etmişlerdir; (c) İbrani Tevratı'nın di-

yakretik sistemi Arapça'dan alınmıştır; (d) Anlaşma Kitabı (kabaca Çıkış 20:22-23:19) muhtemelen Hammurabi Kanunu'ndan uyarlanmıştır vb.

Metin kendisi Musa'nın ölümünden yaklaşık 2300 yıl sonra 10. yüzyıla kadar kaypak kalmıştır: Öyle kaypak ki yeterli doktriner gerekçeler olduğunda değiştirmelere açık olmuştur. Ve bir kez değişiklik tamamlandığında asıl metin 'kusurlu' kabul edilmiş ve diğer türlü daha eski ve daha bozulmamış bir şeylere geri götürebilecek bir yolun bütün izlerini ortadan kaldırarak yok edilmişlerdir.

Dikkatimizi Kur'an'a döndürdüğümüzde şu ayet dikkatimizi çeker:

الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل

> Onlar ki, o ümmî Peygamber'e uyarlar, yanlarındaki Tevrat ve İncil'de yazılmış bulacakları o Peygamber'e uyup, onun izinden giderler...[137]

Ayet, Eski ve Yeni Ahit'in tahrif edilmiş metinlerinin bile gelecek Peygamber'e bariz atıflar ihtiva ettiğini açıkça beyan etmektedir. Bu atıflar bazı Peygamber Sahabeleri ve Halifeler tarafından görülmüş,[138] ancak o zamandan sonra büyük ölçüde temizlenmiştir.[139]

Bu bölümü ilginç iki alıntıyla bitireceğim:

> Klasik Yahudiliğin asıl miti, kadim Kutsal Metinlerin ilahi vahyin ancak bir kısmını oluşturduğu inancıdır. Sina'da Tanrı, ikili bir vahiy indirmiştir: Herkesçe bilinen yazılı kısım; bunun yanında büyük yazınsal kahramanlarca korunan, Peygamberler tarafından belirsiz tarihte birçok atalara devredilen ve sonunda ve en açıkcası Babil ve Filistin Talmudlarını ortaya koyan hahamlara geçen sözlü kısım.[140]

> Ellerindeki [Kumran] materyali olduğu halde metnin çalışmasıyla ilgilenen uzmanlar... son iki yüz yıldır onların neredeyse değişmeksizin kaldığını ispat etmek durumundadırlar.[141]

---

137 Kur'an 7:157.
138 Ayrıntılı bilgi için Bkz. İbn Kesir, *Tefsir*, iii:229-234.
139 Yine de bazı izler kalmıştır. Bkz. Yusuf Ali, *Translation of the Holy Quran*, 48:29'un dipnotu.
140 J. Neusner, *The Way of the Torah*, s. 81.
141 Geza Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English*, Pelican Books, 2. basım, 1965, s. 12.

EA tarihi ışığında bu ifadeler, yukarıda gördüğümüz gibi, hüsnü kuruntudan öte birşey değildir.

Bu paragraflarda ve sayfalarda müslümanların Kur'an'a duyduğu hürmetle yapılabilecek birçok mukayese mevcuttur; ancak uyanık okuyucu şimdiden bunu yapmış olmalıdır. Ayrıca bakışlarımızı YA'e çevirdiğimizde düşünmek için daha çok malzememiz olacaktır.

ON ALTINCI BÖLÜM

HIRİSTİYANLIĞIN İLK DÖNEM TARİHİ: KISA BİR BAKIŞ

Teslisciler bir bakirenin, bu bakirenin kendisini yaratan bir oğlun annesi olduğuna inanırlar.[1]

Tarihteki İsa'nın varlığını ispat etmek neredeyse imkansızdır; şimdilerde, gerçek bir tarihi şahsiyetten ziyade inanca dayalı bir İsa'yla kani olan Hıristiyan ilahiyatçılar vardır.[2] Bu yüzden bu bölüme İsa'nın var olup olmadığı sorusuyla başlayacağım. Ve şayet İsa varsa, Hıristiyan-dışı kaynaklardan (Yahudi-Hıristiyan bilginlerce İslam'a karşı başvurulan 'revizyonist' kriterlerin aynısı) ne tür delillere sahibiz? Bazı hıristiyanlar İsa hakkında ne söylemektedirler? Bütün bunlar onun ne kadar az bilindiğine ve erken Hıristiyan çevrelerde hakim olan karışıklığa önemli oranda ışık tutacaktır. Yine, onun asıl mesajı ne idi? Söz konusu bu mesaj erken aşamalarda geri dönülemeyecek tarzda kayboldu mu, yoksa vahyedilen bir kitapta el değmeksizin muhafaza mı edildi? Bunlar bu bölümde ele almayı düşündüğüm bazı sorular ve konulardır.

1. İsa Var mıydı?

Ortaya atmamız gereken ilk temel konu İsa'nın hakikaten bir gerçek-hayat şahsiyeti olup olmadığıdır. Müslümanlar İsa'nın varlığına, onun Bakire Meryem'den doğduğuna ve Yahudi halkının en yüce Peygamberlerinden biri olarak rolüne su götürmez bir şekilde inanırlar. Bazı Hıristiyan bilginleri ise İsa'nın tarihiliği hakkında çok daha fazla çekingendir.

---

1 B. Montagu (ed.), *The Works of Francis Bacon*, William Pickering, London, 1831, vii:410.
2 Bultmann'dan aktaran G.A. Wells, *Did Jesus Exist?*, 2. basım, Pemberton, London, 1986, s. 9.

> Son otuz yıl boyunca teologlar, gittikçe [İsa] hakkında bir biyografi yazmanın artık mümkün olmadığını itiraf eder oldular; çünkü İncillerden önceki belgeler onun hayatıyla ilgili bize neredeyse hiçbir şey söylememekte, İnciller de tarihteki 'İsa'yı değil, 'Kerigma' yada inancı ilanını sunmaktadır.[3]

a. İlk Yüzyılda Hıristiyan-Dışı Kaynaklarda İsa'ya Atıflar

MS 73'e kadarki dönemi kapsayan Yahudi tarihçi Josephus'un (MS 100 civarı) eserleri, şüphesiz İsa Mesih hakkında iki pasaj ihtiva etmektedir. Bunun uzun olanı oldukça aşikar bir biçimde bir Hıristiyan eklentisidir; çünkü o, "hiçbir ortodoks Yahudi'nin yazamayacağı kadar yüz kızartıcı bir tasvirdir."[4] İkinci pasaj ise Schuror, Zahn, von Dubschutz, Juster ve diğer bilginlerce dikkatle incelenmiş ve onlar da "Mesih diye adlandırılmasını, İsa'nın kardeşi," ilave eklentiler olarak görmüşlerdir.[5] Hâlâ yaygın olarak aktarılan tek pagan referansı Tacitus'un ifadesidir ki,

> Hıristiyanlar 'isimlerini ve orijinlerini Tiberius döneminde yargıç Pontius Pilate'in hükmüyle ölüme mahkum edilen Mesih'den almaktadırlar.' Tacitus bunu MS 120 senesinde yazmış, o zamanlar hıristiyanlar İsa'nın bu yolla öldüğüne inanmaya başlamışlardı. Ben, Tacitus'un o zamanki Hıristiyan görüşünü tekrar ettiğini ve dolayısıyla bağımsız bir görgü şahidi olmadığını öne sürmek için geçerli nedenlerin bulunduğunu göstermeye çalıştım.[6]

b. Hıristiyan Çevrelerde Tarihi Mesih

Böylece görüyoruz ki ilk kaynakları kullanarak bir tarihi şahsiyet olarak İsa'yı kanıtlamak imkansızdır. Yeryüzünde yürüdüğünü ve ulululukta esaslı bir şahsiyet olduğunu varsayarsak, o takdirde Hıristiyan topluluğun onun hakkında bütün bilgileri muhafaz etmesi son derece doğal görünmektedir. Modern sportif bir şahsiyet veya uluslararası bir sinema yıldızı gibi hakkındaki bütün ilgi çekici haberlerin toplanmış, korunmuş, dikkatle okunmuş ve üzerine titrenmiş olması lazımdı. Ancak gerçek bunun oldukça tersi yöndedir.

---

3 G.A. Wells, *Did Jesus Exist?*, s. 1.
4 *A.g.e.*, s. 10.
5 *A.g.e.*, s. 11.
6 *A.g.e.*, s. 13.

A. İSA'NIN HAYATI: İKİNCİL KAYNAKLAR

İsa Mesih'in Batı medeniyeti üzerindeki etkisinin haddi hesabı yoktur ve dolayısıyla çağdaş bir araştırmacı onun hayatı ve öğretileri hakkındaki temel malzemeleri toplamaktan fazlasını yapamaz. Ancak bu girişim güç bela yapılmıştır. Kaynak malzeme Yeni Ahit (YA) ile, daha da özelde dört İncille sınırlıdır. Asıl olarak inançsızları dine döndürmek ve inananların kararlılığını kuvvetlendirmek için yazıldığından bu İnciller biyograficiler tarafından araştırılan önemli tarihi bilginin çoğunu temin edememektedir. Eserler bu yüzden yoruma açıktır ve yorumcular çoğu kez metinleri İsa hakkındaki kendi inanç süzgecinden görme yanlışlığını yaparak metinde ilk etapta ne bulmayı arzu ediyorlarsa onu bulmaktadırlar.[7]

Bu kanonik kaynaklar, dört İncil ve diğer YA eserleri o kadar yetersizdir ki, tarafsız tam bir biyografinin derlenmesine müsade etmemektedir. İsa'nın hayatı sadece Hıristiyan dogmasını desteklediği müddetçe yararlıydı; cemaatle üzerinde durulan bir avuç İncil pasajı içerisinde (Maurice Bucaille tarafından belirtildiği gibi)[8] tarihteki İsa'ya alaka en çok ikincil düzeyde olmuştur.

Hamburg'da 1700'lerde Ortadoğu Dilleri Profesörü olan Hermann Reimarus, İsa'nın hayatını tarihi olarak inşa etmeye çalışan ilk kişiydi.[9] Reimarus'dan önce "İsa'nın yegane hayat hikayesi... bizi hiç ilgilendirmeyen tarzda bir Cizvit tarafından Farsça olarak yazılmıştı."[10] Bu, 1500'lerin son yarısında yazılmış ve Moğol Hükümdarı Ekber'in kullanması için değiştirilmişti. Bu biyografi,

> ekleme ve çıkarmaların Apokrifa'dan alındığı ve açık-görüşlü idareciye içinde onu kıracak hiçbir şeyin olmadığı, muhteşem bir İsa takdim etmek amacıyla esinlenen, İsa'nın hayatının başarılı bir çarpıtmasıdır.[11]

---

7 *Dictionary of the Bible*, s. 447.

8 Maurice Bucaille, *The Bible, The Quran and Science*, American Trust Publications, Indianapolis, Indiana, 1978.

9 Albert Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, Collier Books, 1968, s. 13. Bundan sonra Schweitzer şeklinde aktarılacaktır.

10 *A.g.e.*, s. 13.

11 *A.g.e.*, s. 14.

Bu çalışmanın kuşkulu yapısı onu bir asır sonra Katolikliği itibardan düşürmeye çalışan Reform Kilisesi'nden bir ilahiyatçı tarafından Latince'ye tercüme edilmekten alıkoymamıştır.[12] Evet, böylece İsa Kudüs'ün yılankavi dar sokaklarında yürüdükten tam on altı asır sonra yazılan ilk biyografi girişimi, Katolikler ve Protestanlar arasında doktrin savaşlarında bir başka piyon haline gelen, tarihi olarak geçersiz bir misyon metninden başka birşey değildi. Müteakip bilginler bile kendi ayakları üzerinde durabilecek bir biyografi yazamamıştır. Orijinal İncilin kaybolmasından sonra[13] Hıristiyanlığın iki bin yılı boyunca İsa'nın tarihi tanıtımını derlemek için herhangi bir başarılı çaba harcanmış görünmemektedir. Robert Fank bu durumu şöyle tasvir eder:

> Benim keşfettiğim kadarıyla kimse ölümünü takip eden ilk üç yüz yıl içerisinde İsa'ya atfedilen bütün kelimelerin listesini derlememiştir... Son yüzyıl içerisinde İsa üzerine yazılan birçok ilmi kitap arasından... söyleyişlerin ve işlerin kritik bir listesini bulamadım... [Meslektaşlarım arasında] kimse... [her ne kadar] hepsi neredeyse hergün İsa hakkında ders veriyor veya yazıyor da olsa, ham bir liste bile derlememişti.[14]

Yirmi asır sonra tarihi malzeme o kadar yetersizdir ki, tarihselliğinden vazgeçip YA'de portresi verildiği gibi 'inanç İsa'sına dayanmadıkça basit bir çerçevenin taslağını çizmek bile problemlidir.[15]

c. Mesih ve Ana Dili

Bu bilgi eksikliği o kadar geniştir ki İsa'nın en temel özellikleriyle alakalı olarak bilgisizliğe mahkum oluruz. Şayet deyişlerinin tam listesi kendisini takip edenlerce hiçbir zaman bilinmiş olmadıysa, bilginler bu deyişlerin hangi dilde söylendiği hakkında en azından görüş birliğine varamazlar mıydı? İnciller, geçmişteki ve günümüzdeki Hıristiyan yazarlar, kesin bir cevap verememişlerdir. Bu açıdan ilk bilginlerin tahminleri arasında şunlar vardır: Keldanî Galilae şivesi (J.J. Scaliger); Süryanice (Claude Saumaise); Onkelos ve Yonathan şivesi (Brian Walton);

---

12 *A.g.e.*, s. 14.

13 Yani havarilerin İsa'nın öğretileriyle alakalı yazdıkları kendi yazmaları. Bkz. bu eser, 343-4.

14 R.W. Funk, B.B. Scott ve J.R. Butts, *The Parables of Jesus: Red Letter Edition*, Polebridge Press, Sonoma, California, 1988, s. xi.

15 Bultmann, G.A. Wells, *Did Jesus Exist?*, s. 9'un referans verdiği kadarıyla.

Yunanca (Vossius); İbranice (Delitzsch ve Resch); Aramice (Meyer); ve hatta Latince. (Inchofer, zira "Rab, yeryüzünde başka herhangi bir dil kullanmış olamaz; çünkü bu dil cennette azizlerin dilidir.")[16]

d. Mesih: Tanrı'nın Ahlakî Sıfatları

Mesih Tanrılıktaki üçlünün biri olarak kabul edilir. Kiliseye, geleneksel olarak tanınan bir kiliseye giren herhangi bir kimse, sergilenmekte olan *yegâne* figür İsa olduğundan bu Tanrılığın üçte ikisinin bulunmadığını hemen farkedecektir. Baba ve Kutsal Ruh neredeyse tamamen unutulmuştur, bunun yerine İsa Mesih itibar kazanmıştır. Bu yükseltilen role rağmen bazı Hıristiyan yazarlar elinde ona karşı tutum, onun mirasını siyah noktalarla kalbura çevrilmiş bırakmaktadır ki onu hıristiyanlar tarafından sevilen evrensel bir şahsiyet olarak kabul etmek oldukça zor olmaktadır – veya en azından ahlakını taklit etmeye değer buldukları bir şahıs olarak.

A. CANON MONTEFIORE: İSA EŞCİNSEL MİYDİ?

Oxford'da 1967 yılında Modern Kilise-Adamı adlı konferansında İsa hakkında konuşurken Cambridge'deki Great St. Mary papazı olan Canon Hugh Montefiore şöyle demektedir:

> Kadınlar onun arkadaşıydı, ancak onun sevdiği söylenilen erkeklerdi. Dikkati çeken gerçek şu ki, o bekar olarak kaldı; ve evlenmeyen erkekler bunu üç sebep dolayısıyla yaparlar: Ya paraları yetmez; ya kız yoktur, veya doğal olarak homoseksüeldirler.[17]

B. MARTIN LUTHER: İSA ÜÇ KEZ ZİNA İŞLEDİ

Martin Luther de masum İsa imajını inkar etmektedir. Luther'in bu çirkin pasajları utanç kaynağı olsa da güvenilirliği hiçbir zaman sorgulanamayan *Table-Talk*'unda[18] bulunabilir. Arnold Lunn şöyle yazar:

---

16 Schweitzer, s. 271-275.

17 *The Times*, 28 Temmuz 1967.

18 Weimar basımı, ii:107.

Weimar, Table-Talk'dan bir pasaj aktardı. Burada Luther, birincisi kuyuda bir kadınla, ikincisi, Mecdeli Meryem ile, üçüncüsü, "umursamazca terkettiği" zina için alınan bir kadınla olmak üzere Mesih'in üç kez zina yaptığını ifade eder. Demek ki bu kadar kutsal olan Mesih bile ölmeden önce zina işlemek zorunda kaldı.[19]

2. İsa'nın Havarileri

Bu suçlamaları bir tarafa bırakalım ve YA'e bakalım. Belki en iyisi, bu tartışmaya İsa'nın hayatının son günlerine kadar (dört İncilde tasvir edildiği şekliyle) giden bazı olayları gözden geçirerek başlamaktır. İnanç eserleri olmakla İnciller, İsa'nın iç direncini, zorunlu olarak yapmaları gerektiği gibi, mümkün en parlak aydınlığıyla resmetmeye çalışmaktadırlar. Bu sahnelere, İsa'nın özelliklerini değil, İsa'nın mesajını yayma yükünü üstlenmiş havarilerin özelliklerini belirlemek için bakalım. Onların İncildeki resimlerine dayanarak YA'in kendisini nasıl gördüğü hakkında daha somut bir fikir sahibi olacağız; zira bu kişiler kendileri vasıtasıyla Hıristiyanlığın yeşerdiği çekirdektir.

Matta 26

20 Akşam olunca İsa on iki öğrencisiyle yemeğe oturdu.

21 Yemek yerlerken, «Size doğrusunu söyleyeyim, sizden biri beni ele verecek» dedi.

22 Bu söz onları kedere boğdu. Teker teker, «Rab, beni demek istemedin ya?» diye sormaya başladılar.

23 O da, «Beni ele verecek olan» dedi, «elindeki ekmeği benimle birlikte sahana batırandır.

24 İnsanoğlu, kendisi için yazılmış olduğu gibi gidiyor, ama İnsanoğlu'nu ele verenin vay haline! O adam hiç doğmamış olsaydı, kendisi için daha iyi olurdu.»

25 O'nu ele verecek olan Yahuda, «Rabbî, yoksa beni mi demek istedin?» diye sordu. İsa ona, «Söylediğin gibidir» karşılığını verdi.

---

19 Arnold Lunn, *The Revolt Against Reason*, Eyre & Spottiswoode (Publishers), London, 1950, s. 233. Orijinali şöyledir: "*Christus adulter. Christus ist am ersten ein ebrecher worden Joh. 4, bei dem brunn cum muliere, quia illi dicebant: Nemo significat, quid facit cum ea? Item cum Magdalena, item cum adultera Joan. 8, die er so leicht dauon lies. Also mus der from Christus auch am ersten ein ebrecher werden ehe er starb.*"

31 Bu arada İsa öğrencilerine, «Bu gece hepiniz benden ötürü sendeleyip düşeceksiniz» dedi. «Çünkü şöyle yazılmıştır:

'Çobanı

vuracağım,

sürüdeki koyunlar da

darmadağın olacak.'

32 Ama ben dirildikten sonra sizden önce Celile'ye gideceğim.»

33 Petrus O'na, «Herkes senden ötürü sendeleyip düşse de, ben asla düşmem» dedi.

34 «Sana doğrusunu söyleyeyim,» dedi İsa, «bu gece horoz ötmeden sen beni üç kez inkâr edeceksin.»

35 Petrus, «Seninle birlikte ölmem bile gerekse, seni asla inkâr etmem,» dedi. Öğrencilerin hepsi de aynı şeyi söyledi.

36 Sonra İsa öğrencileriyle birlikte Getsemani denen bir yere geldi. Öğrencilerine, «Ben şuraya gidip dua edeceğim, siz burada oturun,» dedi.

37 Petrus ile Zebedi'nin iki oğlunu yanına aldı. Kederlenmeye ve ağır bir sıkıntı duymaya başlamıştı.

38 Onlara, «Yüreğim ölüm derecesinde kederli,» dedi. «Burada kalın, benimle birlikte uyanık durun.»

39 Biraz ilerledi, yüzüstü yere kapanıp dua etmeye başladı. «Baba,» dedi, «mümkünse bu kâse benden uzaklaştırılsın. Yine de benim değil, senin istediğin olsun.»

40 Öğrencilerin yanına döndüğünde onları uyumuş buldu. Petrus'a, «Demek ki benimle birlikte bir saat uyanık kalamadınız!» dedi.

41 «Uyanık durup dua edin ki, ayartılmayasınız. Ruh isteklidir, ama beden güçsüzdür.»

42 İsa ikinci kez uzaklaşıp dua etti. «Baba,» dedi, «eğer ben içmeden bu kâsenin uzaklaştırılması mümkün değilse, senin istediğin olsun.»

43 Geri geldiğinde öğrencilerini yine uyumuş buldu. Onların göz kapaklarına bir ağırlık çökmüştü.

44 Onları bırakıp tekrar uzaklaştı, yine aynı sözlerle üçüncü kez dua etti.

45 Sonra öğrencilerin yanına dönerek, «Hâlâ uyuyor, dinleniyor musunuz?» dedi. «İşte saat yaklaştı, İnsanoğlu günahkârların eline veriliyor.

46 Kalkın, gidelim. İşte beni ele veren geldi!»

47 İsa daha konuşurken, Onikilerden biri olan Yahuda geldi. Yanında, başkâhinlerle halkın ihtiyarları tarafından gönderilmiş kılıçlı sopalı büyük bir kalabalık vardı.

48 İsa'yı ele veren Yahuda, «Kimi öpersem, İsa O'dur, O'nu tutuklayın» diye onlarla sözleşmişti.

49 Dosdoğru İsa'ya gidip, «Selam, Rabbî!» diyerek O'nu öptü.

50 İsa ona, «Arkadaş, bunun için mi geldin?» dedi. Bunun üzerine adamlar yaklaştı, İsa'yı yakalayıp tutukladılar.

51 İsa'yla birlikte olanlardan biri, ani bir hareketle kılıcını çekti, başkâhinin kölesine vurup kulağını uçurdu.

52 O zaman İsa ona, «Kılıcını yerine koy!» dedi. «Kılıç çekenlerin hepsi kılıçla ölecek.»

53 Yoksa Babamdan yardım isteyemez miyim sanıyorsun? İstesem, hemen şu an bana on iki tümenden fazla melek gönderir.

54 Ama böyle olması gerektiğini bildiren Kutsal Yazılar o zaman nasıl yerine gelir?»

55 Bundan sonra İsa kalabalığa dönüp şöyle seslendi: «Bir haydudun peşindeymiş gibi beni kılıç ve sopalarla mı yakalamaya geldiniz? Her gün tapınakta oturup ders veriyordum, beni tutuklamadınız.

56 Ama bütün bunlar, Peygamberlerin yazdıkları yerine gelsin diye oldu.» O zaman öğrencilerin hepsi O'nu bırakıp kaçtı.

57 İsa'yı tutuklayanlar, O'nu başkâhin Kayafa'ya götürdüler. Din bilginleriyle ihtiyarlar da orada toplanmışlardı.

58 Petrus, İsa'yı uzaktan, ta başkâhinin avlusuna kadar izledi. Sonucu görmek için içeri girip nöbetçilerin yanına oturdu.

59 Başkâhinlerle Yüksek Kurul'un tamamı, İsa'yı ölüm cezasına çarptırmak için kendisine karşı yalancı tanıklar arıyorlardı.

......

69 Petrus ise dışarıda, avluda oturuyordu. Bir hizmetçi kız yanına gelip, «Sen de Celileli İsa'yla birlikteydin» dedi.

70 Ama Petrus bunu herkesin önünde inkâr ederek şöyle dedi: «Senin neden söz ettiğini anlamıyorum.»

71 Sonra avlu kapısının önüne çıktı. Onu gören başka bir hizmetçi kız orada bulunanlara, «Bu adam Nasıralı İsa'yla birlikteydi» dedi.

72 Petrus yemin ederek, «Ben o adamı tanımıyorum» diye yine inkâr etti.

73 Orada duranlar az sonra Petrus'a yaklaşıp, «Gerçekten sen de onlardansın. Lehçen seni ele veriyor» dediler.

74 Petrus kendine lanet okuyup yemin ederek, «O adamı tanımıyorum!» dedi. Tam o anda horoz öttü.

75 Petrus, İsa'nın, «Horoz ötmeden sen beni üç kez inkâr edeceksin» dediğini hatırladı ve dışarı çıkıp acı acı ağladı.

a. On İki Havari Hakkında Bazı Açıklamalar

İsa, liderleri muhtemelen kendi namına devam etmeleri için hazırladığından oniki havari özel eğitim ve öğrenim alıyordu. Ancak Markos'ta ise havariler öğretildiği şeyi nerdeyse anlamıyorlar. [20]

İsa'nın havarilerine ait dört İncil tarafından çizilen resim, onun ilk takipçilerinin hayatlarını onunkine göre şekillendirmesi hususuna şüphe tohumları ekerek birçok korkaklık ve metanetsizlik örnekleri sergilemektedir.

Şayet bu İncilleri İsa'nın hayatı ve onun ölümünü çevreleyen hadiselerin dürüst bir tasviri olarak alırsak o takdirde, Hıristiyanlığın ön saftaki öğreticilerinin portreleri olarak onun havarileriyle ilgili okuduklarımız, okuyucunun metne olan inancını sarsmaktan başka bir şeye yaramamaktadır. Şunu belirtmeliyim ki, İncil hikayelerine karşı koymak için birçok harici delil vardır;[21] bunun havarilerin betimlemesinin isabetsiz veya başka türlü olup olmadığıyla alakası vardır. Havarilerin gerçekten beceriksiz olduğu (İsa'nın öğretilerinin ilk aşamalarda tehlikede olduğu izlenimini vererek) veya becerikli fakat, sonraki yazarlarca namussuzca tasvir edildiği görüşlerinden hangisi savunulursa savunulsun, sonuçta

---

20 B.M. Metzger ve M.D. Coogan (ed.), *The Oxford Companion to the Bible*, Oxford Univ. Press, 1993, s. 783. Bundan sonra *The Oxford Companion to the Bible* diye aktarılacaktır.

21 Bkz. Bölüm 17.

ortaya çıkan, İncilin doğruluğundan ve buradan onların ortak amentüsünden şüphe etmek olacaktır.

3. İsa ve Mesajı: Pişmanlık, Zira Göklerin Krallığı Yakındır

İsa'nın öğretilerinin kaynaklarının tümü isimsiz yazarlardan gelmektedir. Daha önce belirtildiği gibi, Herman Reimarus (1694-1768) İsa'nın ilk tarihi tasvirini yapan kimseydi. Burada o, İncilde yazılanlarla İsa'nın hayatta öğrettikleri arasında bir ayrım yaptı ve onun gerçek öğretilerinin,

> aynı anlama sahip iki cümle ile, *'Tövbe et, ve İncil'e inan,'* veya başka bir ifadeyle *'Tövbe et, çünkü Göklerin Krallığı yakındır,'*[22]

olarak özetlenebileceği neticesine varır.

İki cümleden hiçbirini açıklama yoluna gitmediği için Reimarus, İsa'nın, dinleyicilerinin 'Göklerin Krallığı' ifadesini Yahudi bağlamında anladıklarına kani olarak bütünüyle Yahudi çerçevesi içerisinde çalıştığını ve vaaz verdiğini iddia eder. Yani o, İsrail'in Kurtarıcısı idi. Yeni bir din tesis etme niyeti hiç bir zaman var olmadı.[23]

a. İsa ve Mesajının Sahası

Mesajlarını Yahudi bir dinleyici kitleyi hedeflemekle ve kavramları katı bir Musevî çerçeveden açıklamakla İsa, mesajını toplumun bu kesimiyle sınırlıyordu. Bu, İsa'nın Matta 10:5-6'daki ifadesinden de açığa çıkmaktadır:

> 5 İsa, Onikileri şu buyrukla halkın arasına gönderdi: "Diğer uluslara ait yerlere gitmeyin.
>
> Samiriyelilere ait kentlerin de hiçbirine uğramayın.
>
> 6 Bunun yerine, İsrail halkının kaybolmuş koyunlarına gidin."

---

22 Schweitzer, s. 16. İtalikler sonradan eklenmiştir.
23 *A.g.e.*, s. 16-18.

Bu Kur'an'da da açıkca ifade edilir:

...ورسولا الى بني اسرائيل (48) ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل

> Allah ona kitabı (okuma ve yazmayı), hikmeti ve Tevrat ile İncil'i öğretir. Allah onu İsrailoğullarına (şöyle diyecek) bir Peygamber olarak gönderir ...[24]

Bazı çağdaş Hıristiyan bilginler de bunu kabul ederler. Helmut Koester'in ifade ettiği gibi;

> Şurası basit bir tarihi gerçek ki İsa, Celile kökenli bir İsrailliydi; kendisini İsrail'de ve İsrail için bir Peygamber'den başka birşey olarak görmediği –ki bu saygıdeğer açık bir gelenektir– gibi inkar edilen ve zulmedilen bu İsrail Peygamberlerinin de ilki değildi.[25]

Koester yalnız değildir. "İsa kesinlikle kendini bir Peygamber olarak görmüştü (Markos 6.4; Luka 13.33); ancak onun mesajı ve işiyle ilgili son bir özellik vardı ki bizi kendisinin Tanrı'nın İsrail'e son ve kesin temsilcisi olduğunu düşündüğü neticesine varmamızı haklı çıkarmaktadır."[26] Luther, Voltaire, Rousseau ve Bultman hepsi aynı görüştedir.

b. Hıristiyan İnançları

İsa şahsen Kurtarıcı, Mesih olduğunun dışında kişisel olarak bir mesaj tayin etmediği gibi, aynı şekilde belirli bir inanç da tayin etmedi ve bu, birkaç onyıl sonra kaosla neticelendi. Erken Dönem Doğu İnançları, "I. *Epistola Apostolorum*, II. Eski İskenderiye İnancını, III. *Mısır Kilise Mezhebi*'nin Kısa İnançlarını, IV. Markiyoncu İnançları, V. Erken Dönem Afrika İnançlarını ve VI. İzmir'deki daha 'Piresbiter'lerin İtirafı'nı içermektedir."[27] Bunlardan en erken olanı kısalığı ve basitliğinden dolayı aktarmaya değer:

---

24 Kur'an 3:48-9.

25 Helmet Koester, "Historic Mistakes Haunt the Relationship of Cristianity and Judaism", *Biblical Archeology Review*, c. 21, sayı 2, Mart-Nisan, 1995, s. 26. Lüteryen bir papaz olan Koester, Harvard Divinity School'da Yeni Ahit Çalışmaları John M. Morrison Profesö-rü ve Kilise Tarihi Winn Profesörüdür.

26 *The Oxford Companion to the Bible*, s. 360.

27 F.J. Badcock, *The History of the Creeds*, 2. basım, London, 1938, s. 24.

Epistola Apostolorum
(İman)
Kadir olan Tanrı Baba'ya;
Kurtarıcımız İsa Mesih'e;
Ve Kutsal ve Paraklet Ruha;
Kutsal Kilise'ye;
Günahların Affına.[28]

Bunu dördüncü yüzyıldan oldukça uzun İznik Akidesi ile karşılaştır:

Bir Tanrı'ya inanırım
Kadir olan Baba'ya,
Göğü ve yeri yaratan,
Ve bütün görünen görünmeyen şeyleri,
Ve bir Rab İsa Mesih'e,
Tanrı'nın-tek-doğmuş Oğlu,
Babasından doğmuş,
bütün dünyanın önüne,
Tanrı'dan *Tanrı*,
Nur'dan Nur,
Mutlak Tanrı'nın Mutlak Tanrısı,
Doğmuş, yaratılmış değil,
Baba ile bir öz olarak,
Kendisinden herşey yaratılan:
O ki biz insanlar için,
ve bizim kurtuluşumuz için
gökten aşağı inen
Ve insan sureti almış
Kutsal Ruh ile
Bakire Meryem'den,
Ve insan yaratıldı,
Ve bizim için *aynı zamanda* çarmıha gerildi,

---

28 *A.g.e.*, s. 24

Pontius Pilate altında.
O acı çekti
ve gömüldü,
Ve üçüncü gün tekrar kalktı
Kutsal Yazılara göre,
Ve göğe yükseldi,
Ve oturdu
Baba'nın sağ tarafına.
Ve o yine bir kez daha ihtişamla gelecek
Diri ile *ölü* arasında hüküm vermek için:
Onun krallığının sonu olmayacak
Ve Kutsal Ruha *inanırım,*
Rab ve hayatı veren,
Babadan ve *Oğuldan* gelen,
Babayla ve Oğulla
birlikte ibadet edilen ve yüceltilen,
Peygamberlerle konuşan.
Ve inanırım tek
Katolik ve Apostolik Kilise'ye.
Tek Vaftiz kabul ederim
günahların affı için.
Ve ölünün Yeniden Dirilmesini beklerim,
Ve gelecek dünya hayatını.
Amen.[29]

Bu oldukça birbirinden farklı akideler, İsa'nın hiçbir zaman gerçekten tanımlamadığını veya sayısız yolardan çarpıtmaya maruz kaldığını ispatlamaktadır; diğer türlü basit inanç ifadesi müthiş surette bir vaaz boyutuna kadar genişlemezdi. En erken akide Triniteryan referansdan yoksun iken Nicene Tanrı'nın Oğlu, Tanrı'dan Tanrı ve Doğmuş gibi hepsi Hıristiyanlığın ilk günlerinde İsa ile ilgili sürekli-değişen Hıristiyan inançlarını gösteren ifadeleri katmaktadır.

29 *A.g.e.,* s. 220-1.

c. İlk Günlerde 'Hıristiyan' Teriminin İçerdiği Anlam

Gerçekte, 'Hıristiyan' teriminin sadece bir Roma propagandasının icadı olduğu muhtemel görünmektedir; çünkü ilk günlerde,

> 'Hıristiyan' adı her türlü iğrenç cürümle ilişkilendirilirdi – bu da politik propagandanın yaygın bir özelliğidir. 1 Petrus yazarı... halkın 'Hıristiyan' (4:15) adıyla kasdedilen mesela: "Katil, hırsız, fasık [daha çok kötü niyetli büyücü] veya fesatçı gibi," şeyler için sıkıntı çekmemeleri konusunda okurlarını uyarmaktadır.[30]

İlk kilise sürekli Romalıların zihninde bir cins cürümle eşit sayılan bu 'Hıristiyan' adlandırmasıyla savaşmakla meşgul olmuştur. Bu terminolojinin kaynaklarının incelenmesi, yeni dinin takipçilerini kadim İsrail geleneklerinden ayırmaya hevesli olanların en erken Hıristiyanların değil, Romalıların olduğunu gösterir.[31]

4. İlk Hıristiyanlara Yapılan Eziyetler

Musevilik bir bela olarak görülmesine, politik bağımsızlık çabası sürekli ezilmesine rağmen ayaklanmaya yol açmadıkça Romalılar tarafından hoş görülürdü. Hıristiyanlar farklı bir mukadderata maruz kaldılar; imparatora bağlılıklarını bildirirken "Tanrıların tapınaklarında tapınma yapamazlar ve *tanrıtanımaz olmakla itham edilirlerdi.*"[32] Entellektüel sınıflar bile Hıristiyanlığı hurafe sayarak alaya alıyordu. Toplumun geri kalan kısmından ayrı oldukları gözönüne alındığında onlar, Greko-Romen hayat tarzına bir tehdit olarak görülüyordu ve esasen gizlice ibadet ettiklerinden "Hıristiyanların meclislerinde rastgele cinsi ilişkiye girdikleri haberi yaygındı."[33] Bununla birlikte, yinelenen işkencelere ve halkın yaygın husumetine rağmen Hıristiyanlık, üçüncü yüzyılın ortalarında Roma İmparatorluğu'nun çoğu eyaletlerinde iyice kök salmıştı.

Yereldeki eziyet, neticede İmparatorluk politikasında olgunlaştı. Roma İmparatorluğu, 3. yüzyılın son yarısında somut bir şekilde çökmeye

---

30 *Dictionary of the Bible*, s. 138.

31 Aslında ilk kilise yeni dini 'Rabbin yolu,' 'Hakikat Yolu,' 'Kurtuluş Yolu' ve 'Doğruluk Yolu'nda olduğu gibi basitçe Yol olarak isimlendirmekle yetiniyordu. [Bkz. *Dictionary of the Bible*, s. 139]

32 K.S. Latourette, *Christianity through the Ages*, Harper & Row, Publishers, New York, 1965, s. 32; italikler sonradan eklenmiştir.

33 *A.g.e.*, s. 35.

başladı. 249'daki bir İmparatorluk fermanı bütün Roma tebasını tanrılar için kurban kesmeyi emrederek bunu önlemeyi hedefliyordu. Bu fermana uymayı reddeden Hıristiyanlara karşı sert politikalar benimsendi, o noktaya kadar ki, kilisede ayine iştirak edenler ölümle tehdit edildi. İmparator Valerian'ın Persliler tarafından 260 senesinde yakalanması bu eziyet turunun sonunu getirdi, bunu izleyen kırk yılda kilise gelişti. 303'de Hıristiyanların daha önce bildiği her türlüsünden daha katı seviyede eziyetlerle gelgit tersine döndü. Binlerce değilse bile yüzlercesi yok oldu. Roma hoşgörüsünü sağlamlaştıran ve Hıristiyanlığın hızlı yayılışını yüreklendiren 312'de tahta geçen Konstantin'in Hıristiyanlığa geçmesiydi.[34]

5. İlk Hıristiyanlıkta ve Daha Sonra Pratikler ve İnançlar

İsa'nın doğru öğretileriyle ilgili karışıklık, 4. yüzyılın başlarına kadar Hıristiyanların sürekli eziyete uğramasıyla biraraya geldiğinde nihayette Hıristiyanlık şemsiyesi altında pek çok uygulama düzeni ortaya çıkmıştır. Ehrman'dan aktarırsak:

> Tek Tanrı'ya inanan Hıristiyanlar vardı şüphesiz; diğer bir kısmı iki Tanrı olduğunu iddia ettiler; diğer bazıları da 30, 365 veya daha fazlasını savundular... Bazı Hıristiyanlar Mesih'in bir türlü hem insan hem Tanrı olduğuna inanmaktaydı; başka bir kısmı onun Tanrı değil bir insan olduğunu söylüyorlardı; diğerleri onun insan değil Tanrı olduğunu iddia ediyordu; diğerleri de onun Tanrı tarafından hulül edilen geçici bir insan olduğunda ısrar ediyordu. Bazı Hıristiyanlar Mesih'in ölümünün dünyanın kurtuluşunu getirdiğine inanıyorlardı; diğerleri onun ölümünün kurtuluşla bir ilgisi bulunmadığını iddia ederken, bir kısmı da onun hiçbir zaman ölmediğini iddia ediyordu.[35]

İsa'nın orijinal öğretilerinin derlemesi olan Q, yeni din henüz daha emekleme döneminde iken diğer rakip etkilerle boğulmuştu.[36] Bu boşluğu doldurmak amacıyla Hıristiyan çevrelerde sonraları ortaya çıkan metinler Kutsal Yazı statüsünü kazanmaya başladı. Şaşırtacak kadar se-

---

34 *A.g.e.*, s. 32-36.

35 Bart D. Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture*, Oxford Univ. Press, 1993, s. 3. Buradan itibaren *The Orthodox Corruption of Scripture* olarak anılacaktır.

36 Burton L. Mack, *The Lost Gospel: The Book of Q & Christian Origins*, Harper San Francisco, 1993, s. 1. Q lakabı Almanca kaynak için kullanılan Quelle kelimesinden gelmektedir. İlave detaylar Bölüm 17'de işlenecektir.

fih teolog güruhu bu Kutsal Yazılarda inançlarının temelini keşfetmeye çalışırken birçok mezhep –Mesih'in hayatı hakkında oldukça farklı görüşleri savunarak–kendi özel teolojik görüşlerini ispatlamak amacını taşıyarak metni düzeltme ve şekil vermedeki görevlerini yerine getirdiler.

Neticede diğerleri üzerinde üstünlük sağlayan mezhep olarak Ortodoks Kilise, dolaşımda olan muhtelif sapık görüşlere karşı hararetli bir muhalefet sergiledi. Bunlar arasında Adopsiyonizm (İsa'nın Tanrı değil, insan olduğu düşüncesi); Dosetizm (zıddı görüş, O Tanrı idi, insan değil) ve Separasyonizm (İsa Mesih'in ilahi ve beşeri unsurları ayrı şeylerdi) vardı. Her durumda Ortodoks Kilise olarak ortaya çıkan bu mezhep, bütün rakip mezheplerinkini ortadan kaldırırken kendi İsa görüşünü yansıtması için kasıtlı olarak Kutsal Metinleri yozlaştırdı.[37]

6. Sonuç

Şu noktalar üzerinde düşünelim: İsa'nın havarileri, İncil'e göre, belirsiz nitelikle öğrencilerdir; İsa'nın orijinal İncili olan Q, Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde diğer fikirlerce yarış dışı bırakılmıştı; bir-defalık basit bir iman beyanı, yüzyıllar sonra belli herhangi bir inanç prensiplerinin olmamasından kaynaklanarak yeni ilahiyat fikirlerini içermeye götürüyordu; Tanrılığın doğasıyla ilgili fikir farklılığı teolojik maksat için gerekli metinlerin tahrifiyle sonuçlanmıştı; bundan başka, bu teolojik kaosa ilave olarak Hıristiyan tarihinin ilk üç yüz yılı işkence ile doluydu. Böylesi değişken bir atmosfer muhtemelen Hıristiyan Kutsal Metinlerinin aktarılmasına ve korunmasına yardımcı olacak bir atmosfer değildi.

---

37 *The Orthodox Corruption of Scripture*, s. xii.

ON YEDİNCİ BÖLÜM

YENİ AHİT :
ANONİM YAZARLIK VE TAHRİF

Geçen bölümde erken Hıristiyan tarihini ele aldıktan sonra şimdi ise YA'in kendisine geliyor ve birkaç soru soruyoruz: dört İncili kim yazdı? Onlar eserlerinin vahiyle geldiğine inanıyorlar mıydı; yoksa bu fikir, sonraki nesiller tarafından mı geliştirilmişti? Hangi açılardan metin tahrif edilmişti? Belki de herşeyden önce, bu İncillerin doğası İsa'nın orijinal öğretilerinden ne kadar farklıydı?[1]

1. Kayıp İncil Q– Bir Meydan Okuma

Bugün biliyoruz ki, dört İncilin gelişinden önce İsa'nın ilk takipçileri kendi kitaplarını kaleme aldılar. Onlarda İsa'nın hayatının dramatik öyküleri ve manevi fedakarlıkları yoktu. Faaliyet merkezi tamamen onun öğretileri, açıkladığı fikirleri, görgü kuralları ve davranışları, istediği sosyal reformlardı.[2] Bu eser İsa'nın İncili (Q) olarak isimlendirilmişti. Ancak, ilk Hıristiyanlar istikrarlı dönemlerde yaşamadıkları gibi Q da sabit bir metin değildi; ve böylece ilk yüzyıl boyunca ümitsiz hayat şartlarında yaşayan insanlar Q'ya değişik metin katmanları ilave ettiler. Asıl metinde şu özellikleri göze çapar: Baştan başa son derece basit ve canlı kelimelerden oluşur, yeni bir dine çağrı içermez ve metinde İsa Mesih'i Tanrı'nın oğlu olarak kabul eden herhangi bir ima da yoktur.[3]

İkinci katman, tarzda bir değişim getiriyor, hareketi inkar edenlere kötü bir akibet müjdeliyordu.[4] Ancak bana en şaşırtıcı gelen değişim,

---

1 Bölüm 15 ve Bölüm 16'da olduğu gibi bu bölümde kullandığım uzun alıntılar (belki bir istisnayla) tamamıyla Hıristiyan-Yahudi bilginlerindendir. Öyle ki onlar okuyucularına kendi dinlerini açıklamış olsunlar.

2 Burton L. Mock, *The Lost Gospel: The Book of Q & Christian Origins*, s. 1.

3 *A.g.e.*, s. 73-80.

4 *A.g.e.*, s. 131.

Roma ordusu tarafından İkinci Tapınağın yıkılmasının gölgesi altında İlk Yahudi ayaklanmasının sıkıntılı dönemi (MS 66-70) sırasında Hıristiyanlarca eklenen Q'nün üçüncü ve son katmanında yer alıyordu.[5] Burada İsa, hikmet sahibi bir Peygamber'den sahradaki ayartmalara karşı başarıyla savaşan, Tanrı'nın oğlu, Baba'nın Krallığı'nın varisi seviyesine çıkarıldı.[6]

Ve tabii bu kitap da tahrifin bir hedefi ve İsa'nın gerçekten kim olduğu hakkında Hıristiyan çevrelerde dolaşan sayısız mitolojilerin bir kurbanı oldu. Buna rağmen bu üçüncü tabakada Mesih'e ibadet çağrısı, onu bir tanrı olarak ululama veya onun hatırasını ritüeller ve dualarla sürdürmek için herhangi bir talep yoktu. Bütün insanlığa kefaret olmayı bir tarafa bırakın, dava için çarmıha gerilme yoktur.[7] Markos, Matta ve Luka birinci yüzyılın sonuna doğru kendi İncillerini yazmak için Q'yu kullandılar, ancak –her biri kendi yolunca– istedikleri amaca ulaşmak için kasıtlı bir biçimde metni çarpıttılar.[8] Her halükarda, gerçek bir kitap olarak Q, bir müddet sonra kaybolacaktı.[9] Onun yerine geçen metinler, Mesih'in dramatik hayatı olarak, odak noktasında bir kaymaya neden oldular, İsa'nın şahsiyetini hiç olmadığı kadar gölgelemiş olan mitolojilere ve spekülasyonlara saptılar.

2. Halihazırdaki Dört İncilin Yazarlığı

Bu İsa mitolojileri Q'nun gerek kaybolması esnasında gerekse ondan sonra dolaşımda kaldı ve bu mitolojilerden esinlenen birçok eser içerisinden sadece dördü itibar kazandı: Matta, Markos, Luka ve Yuhanna. Bunların yazarlarının hepsi iyi tanınır. Sir Edwyn Hoskyns ve Noel Davy'nin çalışmalarında belirtildiği gibi:

> Belli miktarda delile rağmen sinoptik İncillerin yazarlarının adlarını vermek güç bulunmuştur; hatta onların yazılmasını belli tarihlere atfetmek daha da zordur.

---

5 *A.g.e.*, s. 172.
6 *A.g.e.*, s. 82, 89, 173-4.
7 *A.g.e.*, s. 4-5.
8 *A.g.e.*, s. 177.
9 *A.g.e.*, s. 1-2. Ancak geçen yüzyıl boyunca yapılan metin-kritiği analizi sayesindedir ki Q metni kabul edilmiş ve yavaşça inşa edilmiştir.

> Burada hiçbir açık delil yoktur; doğru bir tarih vermek basit bir şekilde imkansızdır. *Terminus ad quem* MS 100 dolaylarında olmalıdır.[10]

İptidai kilisenin ürünleri olarak İnciller, tasavvur edildiği çevrenin sözlü kültürünü temsil etmekte olduğundan yazarları ve tarihleri açısından bir muamma olmaya devam edecektir. Hoskyns ve Davey, ilmi bir tarzda ele alındıklarında bu belirsizliğin bu belgelerden herhangi bir değerine gölge düşürmediğini savunmaktadır.[11] Ancak bu anonim eserlerin doğruluğu hakkında ne gibi bir garantiye sahibiz? Yazarının belirsizliği bu İncil anlatılarının önemine etki etmese bile doğruluk hakkındaki bu belirsizliğe ne denecektir? Şüphesiz bu, doktriner anlamda çok büyük bir öneme sahiptir. Bucaille Paris'teki Katolik Enstitüsü'nde profesör olan Peder Kannengiesser'in tereddütlerini şöyle aktarmaktadır:

> Peder, İsa hakkında İncillerde aktarılan olayları 'harfî olarak almaması' hususunda uyarmaktadır; zira onlar, yazarlarının 'İsa hakkında kendi topluluklarının kültürünü yazdıkları', 'bir olaya uydurulmuş' şeylerdir. Yeniden dirilişle ilgili olarak... yazarlardan hiçbirinin görgü şahidi olduklarının söylenemeyeceğini vurgular. Ona göre, İsa'nın geri kalan hayatı söz konusu olduğunda aynı şey geçerli olmalıdır; zira, İncillere göre Havarilerden hiçbiri –Yahuda İskaryot hariç– İsa'nın O'nu izlediği andan en son dünyevi manifestosuna kadar onu terketmemiştir.[12]

Bu kökeni belirsiz ve doğruluğu sorgulanabilir kitaplar, Hıristiyan sözlü kültürünü desteklemek için Tanrı tarafından ilham edilmiş kutsal eserler olduğu iddiası aracılığıyla erken kilise tarafından daha sonra büyük bir otorite kazanmıştır.

3. İnciller İlham mı Edilmiştir?

İlham, Tanrı'nın doğrudan bir insana açıkca önseziler, kabiliyetler veya keşifler olarak bildirdiği düşüncesi, bütün tek Tanrıcı dinlerin mer-

---

10 Sir E. Hoskyns ve N. Davey, *The Riddle of the New Testament*, Faber & Faber, London, 1963, s. 201.

11 *A.g.e.*, s. 201.

12 Maurice Bucaille, *The Bible, The Quran and Science*, s. 47-48. Bu mükemmel kitap sadece bilim hakkında değil, Kutsal Metin ve Kur'an tarihiyle alakalı olarak –birçoğu bu kitaptaki bölümleri tamamlayan– çok değerli bilgileri ihtiva etmektedir.

kezi bir kavramıdır. Ancak YA, hiçbir zaman bir ilham eseri olduğunu iddia etmez. Bu konuyla atfın yapıldığı yegane pasaj, 2 Timoteyus 3:16'dır: "Kutsal Yazıların tümü Tanrı esinidir ve eğitmek için yararlıdır." Burada atıf EA'dir, zira YA bugün anladığımız manada tamamlanmış değildir. Bu düşüncenin ayrıntısına inerek 2. yüzyıl yazarı Justin Martyr, bu ilhamın gerçek İbranice metne değil, onun Yunanca tercümesinin *doğruluğuna* yapılan bir atıf olduğunu aydınlatmaktadır.[13]

Hıristiyan bilginler çoğu kez yazılarını 'ilham' terminolojisi ile süslerler; örneğin P.W. Comfort, "Belli kimseler... sözlü kültürü gerçekleştirmek için İncil anlatıları yazmak üzere Tanrı tarafından ilham edilmiştir," der.[14] Ve yine YA'i kopya eden yazıcılar, "Kendilerini örnek metne bazı düzeltmeler yapmak için Ruh tarafından ilham edilmiş olarak görmüş olabilirler."[15] Ancak, dört İncilin anonim yazarları Prof. Comfort'la aynı görüşü paylaşmamış olmalıydı. En erken İncil olan Markos, öykülerini değiştiren, kaldıran ve kısaltan Matta ve Luka'nın sonraki yazarları tarafından kaynak malzeme olarak işe yarar bir şey bulmak amacıyla iyice didik didik edilmiştir. Markos'un Tanrı tarafından ilham olunduğunu veya onun sözlerinin kesin hakikat olduğunu düşünmüş olsalardı böylesi bir davranış asla vuku bulmazdı.[16]

YA'deki ilham iddialarının hiçbir geçerliliği olmadığını gördükten sonra şimdi Hıristiyan topluluğun bugüne kadar bu kitaplarla nasıl muamele ettiğini görelim ve bu tutumun bir kutsal metnin hakettiği bir tutuma uygun olup olmadığını düşünelim.

4. Yeni Ahit'in Aktarımı

Comfort'a göre İnciller yazılı sayfalar halinde ortaya çıkmadan önce Hıristiyan çevrelerde ilk defa sözlü olarak biliniyordu.[17] En yakın olanı 100-115 civarı tarihli Yuhanna 18'in altı ayetini ihtiva eden bir fragman

---

13 Bkz. Helmut Koester, "What Is – And Is Not – Inspired', *Bible Review*, c. xi, sayı 5, Eylül 1995, s. 18.

14 P.W. Comfort, *Early Manuscript & Modern Translations of the New Testament*, Baker Books, 1990, s. 3. Bundan sonra Comfort olarak anılacaktır.

15 *A.g.e.*, s. 6.

16 H. Koester, "What Is – And Is Not – Inspired", *Bible Review*, c. xi, sayı 5, Ekim 1995, s. 18, 48.

17 Comfort, s. 3.

metin olmak üzere YA'den tek bir kitap bile asıl yazarın elyazısıyla bugüne kavuşmuş değildir.[18]

YA'den değişik kitapların kopyaları yoğunlukla ilk birkaç yüzyıl boyunca sonradan hataları nadiren gözden geçiren profesyonel olmayanlar tarafından ortaya konmuştur. Onları gözden geçirmek için çok az saik vardı zaten: Neredeyse bütün Hıristiyanlar ilk asır boyunca Mesih'in yakındaki muhtemel geri dönüşünü bekliyordu, ve muhtemeldir ki uzak bir gelecek için bir metin muhafaza etmeleri gerektiğini hiçbir zaman düşünmemişlerdi.[19] Bir müddet sonra, dolaşımdaki metinler orijinalde yazılan eserlere artık katı bir benzerlik göstermiyordu; öyle ki büyük bir sadakatle bir parşömenin suretini çıkaran herhangi bir yazıcı, zorunlu olarak aslın tam reprodüksiyonunu ortaya koymuyordu.[20] Buna ilave olarak, her harfi sabit ve ilahi olarak, "İlk Hıristiyanlar YA metnini 'kutsal' bir metin olarak ele almıyordu."[21] Onlar bazı durumlarda önlerinde duran parşömende değişiklikler yapmak için kendilerini ilham edilmiş olarak hissetmiş olmalıydılar.[22]

İlham edilmiş olduklarını düşünüp düşünmediklerine bakmaksızın bütün yazısal eklentiler tahrif olarak kabul edilmek zorundadır.

a. Farklı Metin Türlerinin Ortaya Çıkması

Bilginler, YA metni içerisinde farklılık (veya tahrif) düzeyinin MS ikinci yüzyıl sonlarına doğru zirvesine çıktığına inanmaktadırlar. Er-

18 *A.g.e.*, s. 3-4. Bu arada ifade etmeliyim ki bu tarih de tamamıyla bir tahminden ibarettir ve bazen onyıllardan yüzyıllara kadar değişen bir subjektif girişimdir. YA'in en erken Yunan yazmalarından gerçekte tarih ihtiva edeni Dünya 6457 Yılı'nda (yani MS 949) [Vatikan Kütüphane No. 345. Bkz. Bruce M. Metzger, *The Text of the New Testament, Its Transmission, Corruption, and Restoration*, 3. basım, Oxford Univ. Press, 1992, s. 56. Bundan sonra Metzger diye anılacaktır] yazılanıdır. Dikkat edilmeli ki, yazma herhangi bir *Hıristiyan* tarihine sahip değildir; çünkü Anno Domini ("Rabb'in Yılı") takvim sistemi henüz icat edilmeyi bekliyordu. Ayrıca Bkz. elinizdeki kitap, s. 297-8; burada da Leningrad Yazması bir dizi tarihten bahsetmektedir, fakat bunlardan hiçbiri Hıristiyan takvimi değildir. Bu, en azından MS 11. yüzyıla kadar (şayet daha sonraya kadar değilse) hiçbir Hıristiyan takvim sisteminin bulunmadığını veya en azından kullanımda olmadı-ğını açığa çıkarmaktadır.

19 *A.g.e.*, s. 6.

20 *A.g.e.*, s. 7.

21 *A.g.e.*, s. 6.

22 *A.g.e.*, s. 6.

ken kilise içerisindeki başlıca merkezlerin herbiri diğer yerlerde bulunan metinden farklı olarak YA'de kendi metinsel değişikliklerini saptamışlardı. Akademisyenler bu farklı metinleri dört kategoriye ayırmışlardır:

1. İskenderiye Metni

İskenderiye'deki yazıcılar metnin mahiyetini değiştirmekten kaçınarak bunun yerine gramatik ve biçimsel değişiklikler yapmayı tercih etmişlerdir. Onların yazmaları anlam açısından oldukça doğru görülmektedir.[23]

2. Batı Metni

Kuzey Afrika ve İtalya'dan hareket eden 'Batı' formu, önü alınmamış ve en popüler olandı. Bu, doğruluktan feda ederek metni geleneksel ve hatta İncil-dışı materyal kullanarak zenginleştiren yazıcıların elinde sayısız eklentilere maruz kalmıştır.[24]

3. Sezar Metni

Bu metin türü, mahiyette İskenderiye'yi izlerken gereğinden çok akıl dışı görünen Batı varyantlarını muhafaza etmeyerek önceki ikisi arasında bir uzlaşma idi.[25]

4. Bizans Metni

Antakyalı Lucian 4. asrın başlarında Suriye'de çalışırken gözden geçirilmiş, kritik bir metin formu ortaya koyabilmek için YA'in değişik yorumlarını karşılaştırmıştır. Bunun için, sürekli olarak İskenderiye türünden daha çok Batı türüne itimat etmiş, iki metin arasında telife ve gerektiğinde eklenti yapmaya başvurmuştur. Nihayetinde ortaya çıkan, kısa bir müddet sonra Akdeniz boyunca büyük bir popülerlik kazanarak Yunan Ortodoks Kilisesi'nin tercih edilen metni olmuştur; standartla-

---

23 *A.g.e.*, s. 12.
24 *A.g.e.*, s. 13.
25 Metzger, s. 215.

şana kadar sonraki dört yüzyıl boyunca ilave gözden geçirmelere maruz kalmıştır.[26]

Böylece bunlardan en yaygın olan Bizans metni, ağırlıklı olarak dördü arasında en az güvenilir olarak kabul edilen Batı metnine dayanmıştır. Lucian'ın metnine Batı türünün bir boşluğunu teşkil eden geleneksel ve İncil-dışı kaynaklardan en azından bazı eklentiler yapmış olması kaçınılmaz görünmektedir. Gerçekte, bu Batı metninin kapsayıcı etkisi de aldatıcıdır; Sezar metnini yaratan kimse bile İskenderiye metninin nısbi saflığını Batı metninden –görünürde bunun değerce aşağı olduğunun da farkında olmasına rağmen– popüler unsurlarla bozmuştur.

b. Tedvin (Recension) Tarihleri

Tedvin, bir belgenin ulaşılabilir bütün formlarını gözden geçirip bunlar arasından en güvenilir olanı kritik olarak seçme sürecidir. Doğal olarak, ilk teşebbüs edilen telifin tarihi ne kadar geç olursa, harman edilen yazmaların tahrif barındırma ihtimali o kadar yüksektir. Oxford Quenn's College'dan George D. Kilpatrick, "MS 200 civarında kasıtlı değişikliklerin büyük çoğunluğunun [YA] metinsel akıntısına sokulduğunu ve bundan sonra yazıcıların metnin çeşitli formlarını büyük bir sadakatle naklettiğini beyan etmektedir."[27] Çağdaş bilginler, 3. yüzyılda bile herhangi bir telif olduğunu ispatlayacak herhangi bir önemli kanıtın olmadığında görüş birliği içindedirler.[28] Bu, herhangi bir telif girişimi öncesi teolojik değişikliklerin büyük çoğunluğunun metnin içine sızmış olduğunu gösterdiğinden[29] bu değişikliklerin birçoğunun YA içine kendilerini kalıcı olarak yerleştirdiklerini söyleyebiliriz. Ve *Comma Johanneum* örneğinde göreceğimiz gibi kasıtlı ve başlıca teolojik tahrif, 16. yüzyıl kadar geç bir tarihte bile yer alacaktı.[30]

---

26 Comfort, s. 13-14.
27 Metzger, s. 177.
28 Comfort, s. 9.
29 *A.g.e.*, s. 15.
30 Bkz. elinizdeki kitap s. 355-6.

5. Metin Tahrifi

a. Yeni Ahit'teki Farklı Okuyuşlar

Antik çağlarda Yunan elyazısı iki tarz ihtiva ediyordu. İlki elyazısını andırıyordu, hızlı yazılıyor ve günlük işler için kullanılıyordu. İkincisi ve daha formel olanı ise uncial adını alıyordu.[31]



Şekil 17.1: Yunan Uncial yazısı örneği. Dikkat edilmeli ki, metin bitişik kelimeler arasında ayırıcılardan yoksundur. Kaynak: Metzger, The Text of New Testament, s. 10. Telif hakkı sahibinin müsadeleriyle basılmıştır.

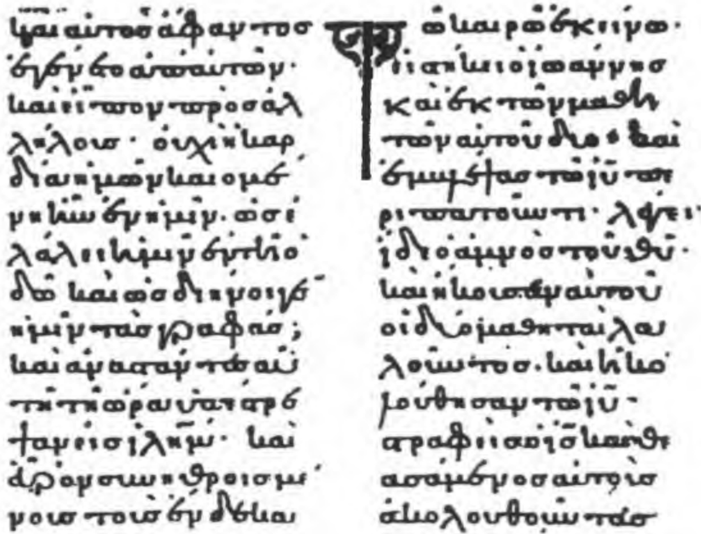
Zamanla uncial yazı bozulmaya başlayarak MS 9. yüzyıl boyunca bir elyazısı reformunu zorunlu kıldı. Sonuçta ortaya çıkan sitil, miniskül olarak adlandırıldı.[32] YA'in miniskül tarzında yazılmış yaklaşık 2800 fragman parçası vardır ve bire on kadar uncial vardır. Ancak şayet kendimizi YA'in bütününü kapsayan elyazmaları sınırlarsak sayı aşırı derecede düşer: 58 miniskül tarz ve sadece bir uncial tarz.[33] Bu rakamlar haklı bir endişeye sebebiyet verir; miniskül tarz tam kopyaların sayısı,

31 Metzger, s. 8-9.

32 *A.g.e.*, s. 9.

33 *A.g.e.*, s. 262-3.

bu yazmaların 9. ve 15. yüzyıllar arasına ait oldukları düşünüldüğünde özellikle endişe vericidir. Sayısız Hıristiyan nesiller kendi Kutsal Metinlerine bir göz bile atmaksızın yaşamış ve ölmüş olmalıdır.[34]



Şekil 17.2: Yunan miniskül yazısına örnek. Kaynak: Metzger, The Text of the New Testament, s. 11. Telif hakkı sahibinin müsadeleriyle basılmıştır.

Yunan uncial yazısının göze çarpan bir özelliği de bitişik kelimeler ve cümleler arasında bir ayırıcıdan yoksun olmasıdır; daha önce İbrani yazısında kelimeler arasında ayırma kullanılmış ve biliniyor olmasına rağmen. Bu kusur, farklı manalara veya daha ziyade bazı ayetlerin yorumuna sebebiyet veriyordu. Bunun en ciddi örneği, Yuhanna 1:18'in ya *bir tek olan, Tanrı* veya *Tanrı, tek doğmuş* olarak okunabildiği Elyazması s75'dir. (Bodmer Papirus XIV-XV)[35] İki tercih arasında açıkça büyük farklılık vardır; sonraki teslisin varolduğunu gösterirken ilkinde hiçbir şey

34 Tabii bu metinler yaşayan dilde yazılmıyordu. Öyle ki, avamdan şanslı biri bir kopyaya rastgelse bile ondan faydalanamazdı. Ancak altı yüzyıllık bir zaman aralığında bütün Hıristiyan dünyasını kaplayan 58 tam kopya, anlattıkları metnin tam basımına sırdaş olan bu çağdaki papazların yüzdesi hakkında ciddi kuşkulara yol açmaktadır.

35 (Cenevre yakınlarında) Martin Bodmer Vakfı'nda muhafaza edilen bu papirus yazma, 51 yaprağıyla Luka ve Yuhanna'nın bazı kısımlarını ihtiva etmektedir. Her sayfası, 25 ile 36 arasında harf olan 38 ile 45 arasında satırla bir tek sütuna yazılmıştır. Elyazısı uncial yazı iledir. MS 200 tarihi kayıtlıdır.

böyle bir düşünceyi desteklememektedir (bkz. Şekil 17.3). Gerçekte harfî tercüme 'bir tek Tanrı' iken hiçbir zaman böyle anlam verilmemiştir.[36]



Şekil 17.3: Uncial yazı ile yazılan Elyazması p75 (Bodmer Papirus XIV-XV) Yuhanna 1:16-33'ü göstermektedir. Yukarıdan beşinci satır, ya "Bir Tek, Tanrı" ya da "Tanrı, tek doğmuş" olarak tercüme edilebilir. Bibliotheca Bodmerianna'nın müsadeleriyle basılmıştır.

İlave ayrılık metindeki maksatlı ve maksatsız değişikliklerden kaynaklanmakta ve özellikle hassas pasajlarda varyantlar yaratmaktadır. Örnek olarak şunlar verilebilir:

Yuhanna 1:18. Bir Tek Olan, Tanrı (veya bunun başka okunuşu Tanrı, tek doğmuş) satırının bir varyantı vardır, tek doğmuş Oğul.[37]

Yuhanna 1:34. Tanrı'nın Oğlu ifadesinin de varyantı *Tanrı'nın Seçilmiş Olanı*'dır.[38]

Yuhanna 7:53-8:11. İsa ve zinakar kadın hikayesi bütünüyle, bir istisna hariç, dokuzuncu yüzyıla kadar hiçbir Yunan yazmasında mevcut değil-

36 Comfort, s. 105.
37 *A.g.e.*, s. 105.
38 *A.g.e.*, s. 107.

dir; ancak günümüzde ününden dolayı bütün Yeni Ahit versiyonlarına, genelde sonunda uyarıcı bir notla son bulmuş da olsa, dahil edilmiştir.[39]

Yuhanna 8:16. Beni gönderen Baba ifadesinin varyantı vardır, *beni gönderen O.*[40]

Yuhanna 9:35. İsa'nın *Tanrı'nın Oğlu* tesmiyesinin büyük bir belgesel delil özelliğinde varyantı vardır, *insan Oğlu* (Mesih'in yerini tutan terim).[41]

Markos 16:9-20. Markos'un son on iki ayeti birçok yazmada İsa'nın havarilerine tekrar görünmesi ve bunu takip eden göğe yükselişine atfı reddederek çok daha kısa sonla yer değişmiştir.[42]

Luka 3:22. Sen benim hoşnut olduğum sevgili Oğlumsun ifadesinin bir varyantı vardır, *Sen benim Oğlumsun; bu gün ben seni doğurdum.*[43]

Luka 23:34. Ve İsa dedi ki: "Baba, onları bağışla, çünkü onlar ne yaptıklarını bilmiyorlar." Bu pasaj, en erkeni MS 200 civarında olan birçok farklı yazmada atlanmıştır. Bu ayet büyük ihtimalle hiçbir zaman orijinal Luka'nın bir parçası değildi ve daha sonra sözlü bir gelenekten metne dahil edilmişti. Ancak cümle o kadar popüler olmuştur ki mütercimler onu kesip çıkarmayı istememekte, bunun yerine çeşitli yazmalarda onun bulunmadığını belirten bir dipnota başvurmaktadırlar.[44]

Luka 24:6 ve *24:12. O burada değildir, yükseltilmiştir* ve 12. ayetin tümü (Peter'in İsa'nın bedeni yerine defin elbiselerini bulduğu yer) birkaç daha eski yazmadan hariç tutulmuştur.[45]

Luka 24:51 ve *24:52. Ve [İsa] göğe çekildi* ve *onlar ona taptılar* ifadeleri belli bazı erken yazmalarda mevcut değildir.[46]

---

39 *A.g.e.*, s. 115.
40 *A.g.e.*, s. 117.
41 *A.g.e.*, s. 118.
42 Bkz. elinizdeki kitap s. 363-4
43 Comfort, s. 89.
44 *A.g.e.*, s. 101.
45 *A.g.e.*, s. 102.
46 *A.g.e.*, s. 103-4.

b. Yazıcıların Yaptıkları Değişiklikler

Bu örneklerle yetinip şimdi YA bilginleri tarafından tasnif edilen iradi ve gayri iradi yazısal değişikliklere döneceğim. Bu bize karşı karşıya kalınması gereken bir dizi hata hakkında bir fikir verecektir.

Maksatsız değişiklikleri açıklamada bilginler, on yüzyıldan çok daha önce ölen yazıcıların zihinsel çalışmalarının izini takip etmede başarılı bir şekilde psikoloji bilimini kullanırlar. Astigmat, benzer Yunan harflerinin sıkça sırasının değiştirildiği yazmalardan dolayı suçlanmaktadır; gözün bir anlık kayması bütün bir pasajın silinmesini veya tekrarını açıklamaktadır. Dikteden kopya edilirken karıştırma, kelimelerin sırasında bir değişime neden olan zihni dalgınlığa, ve hatta sırf aptallık bütün bu gafların nasıl ortaya çıktığını çözüme kavuşturmak için başvurulmaktadır.[47]

EA'de olduğu gibi en fazla karışıklığa neden olan, iradi değişikliklerdir. P.W. Comfort bunları yedi kategoriye ayırır:

- Sözlü gelenekten alınan malzeme (Yuhanna 7:53-8:11'de geçen zinakar kadınla alakalı pasaj gibi),
- Ayinsel kullanım için yapılan ilaveler,
- Riyazetin yayılmasına bağlı olarak yapılan ilaveler (Markos 9:29'da 'dua'dan sonra 've oruç tutmak' ifadesinin sokulması gibi),
- Belli mezheplerin müdahalesi. (İsa'nın vaftizden itibaren Tanrı'nın Oğlu olduğuna inanan Adopsiyonistler örneğin, Luka 3:22'yi "Bu benim hoşnut olduğum sevgili Oğlumdur," ifadesini "Bu benim Oğlumdur; bu gün ben seni doğurdum," ifadesine değiştirmiştir.),
- Özellikle Ruh'a ilişkin olanlar olmak üzere inanışsal önyargılara dayalı değişiklikler,

---

47 Metzger, s. 186-195.

- Uyumlu hale getirme,
- Okuyucuların İsa hakkında 'yanlış' intibaya kapılabileceği endişesiyle yazıcılar tarafından sokulan değişiklikler.[48]

3. yüzyılda konuşan metin tenkitçisi Origen'in metinler arasında,

> ya belli müstensinlerin ihmali, ya bazılarınca metni düzeltmek için gösterilen tersi cüret, ya müsahhih rolünü oynayarak istedikleri gibi onu uzatıp kısaltan kişilerin hatasından

kaynaklanan tutarsızlıktan şikayet etmesi hiç şaşırtıcı değildir.[49]

Daha önce tartışıldığı gibi,[50] Ortodoks Kilise, İsa'nın doğası hakkında muhalif düşünceleri barındıran belli mezheplerin (Adopsiyonizm, Doksetizm, Separyonizm ve Patripasyanizm gibi) ilerleyişine karşı koymak için kasıtlı değişiklikler ortaya koymada üzerine düşeni yerine getirmişti.[51] Her grup, teolojik duruşunu desteklemeleri için pasajları değiştirmekten çekinmiyordu;[52] ortaya koydukları her yeni varyant için orijinal metni daha büyük bir belirsizliğe sürüklemişlerdir.

6. Erasmus Kitab-ı Mukaddes'i ve Comma Johanneum

Erasmus, Yunanca ilk YA'ini 1516 yılında, ikinci basımını ise üç yıl sonra yayınladı. Bu Kitab-ı Mukaddes'e yöneltilen tenkitlerden en ciddi olanı Baba, Kelime ve Kutsal Ruh bir içinde üçtür (1 Yuhanna 5:7), şeklinde Yuhanna'nın Birinci Mektubu'nun sonundaki Teslis ifadesinden yoksun olmasıydı. Bu kelimeleri araştırdığı herhangi bir Yunanca yazmada bulamadığında ısrar etmesine rağmen baskıya boyun eğdi ve bu pasajın bulunabildiği tek Yunanca yazma olan *Comma Johanneum*'u ilave etti. Kısa bir süre sonra böyle bir yazma şüphesiz ona atfedildi. Bütün benzerliğine rağmen bu, Oxford'daki Fransiskan bir rahip tarafından 1520'de yazılan bir uydurmaydı. Erasmus sözüne sadık kalıp

48 Comfort, s. 8. Maksatlı tahrif hakkına ayrıntılı bir çalışma için Bkz. B.D. Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture.*

49 Comfort, s. 8.

50 Bkz. elinizdeki kitap s. 341-2.

51 *The Orthodox Corruption of Scripture,* s. xii.

52 *A.g.e.,* s. 279.

pasajı üçüncü basımına dahil etse de, kendini, yazmanın uydurma olduğu konusundaki şüphesini açıkladığı uzun bir dipnot iliştirmek zorunda hissetti.[53]

Erasmus zamanından beri *Comma Johanneumu* ihtiva eden sadece üç Yunanca yazma bulundu; bunların en erkeni 12. yüzyıldan kalmadır; ancak pasaj kenarına 17. yüzyıl elyazması ile iliştirilmiştir.[54] Yuhanna'nın birinci mektubun'daki bu Teslis ifadesinin muazzam bir teolojik değeri vardır; onun Yunanca yazmalara tarihte oldukça geç (Rönesans sırasında) dahil edilmesi metindeki ürkütücü değişkenliğin bir göstergesidir. Peki bu sahte ayetlerin yazgısı ne idi? Bunlar, İngiliz dilinde 1611'de basılan *Authorised King James Version* içerisine girmenin bir yolunu buldular; 1881 yılına kadar bu popüler tercümeye karşı hiçbir kritik düzeltmeye girişilmedi. Kütüphanemdeki basım (Authorised Version © 1983) hâlâ şu cümleyi ihtiva etmektedir:

> 6 Su ve kanla gelen budur, İsa Mesih bile; yalnız suyla değil, su ve kanla. Kendisine tanıklık eden Ruh'tur. Çünkü Ruh gerçektir.
>
> 7 Şöyle ki, gökte kayıt tutanlar üçtür: Baba, Kelime ve Kutsal Ruh: bunların üçü de birdir.
>
> 8 Şöyle ki, yerde tanıklık edenler üçtür: Ruh, su ve kan: bunların üçü bir içerisinde uyum içindedir.[55]

İlginç olan, 1611 *Kral James Versiyonu*'nun gözden geçirilmiş 1881 basımının 1901 tarihli Amerikan versiyonunun 1946'daki gözden geçirilmiş basımı olan *Revised Standard Version* (*RSV*) bazı hayati kelimeleri atlamaktadır:

> 6 Su ve kanla gelen, İsa Mesih'tir. O yalnız suyla değil, su ve kanla gelmiştir.
>
> 7 Kendisine tanıklık eden Ruh'tur. Çünkü Ruh gerçektir.
>
> 8 Üç şahit vardır: Ruh, su ve kan; bunların üçü de uyum içindedir.[56]

Bu değişik edisyonların kesin kronolojisi kafa karıştırıcıdır. Yine de 16. yüzyıl kadar geç bir zamanda metne dahil edilmiş olan bir sahte pa-

---

53 Metzger, s. 101-2.
54 *A.g.e.*, s. 102.
55 1 John 5:6-8.
56 *RSV*, Thomas Nelson & Sons, 1952, 1 Yuhanna 5:6-8.

sajı kaldırmadan önce İncil'in İngilizce tercümelerinin en az üç asır, şayet daha fazla değilse, beklediği tahmininde bulunabiliriz.

7. Metnin Çağdaş Tahrifi

Buraya kadar kendimi YA'in Yunan yazmalarında tahrifini kısaca tartışmakla sınırladım. Belki bunu tartışacak olanlar vardır; 1881'deki *Düzeltilmiş Kral James Versiyonu*'ndan başlayarak her edisyon, ilk yazmaları eleştirel bir şekilde inceleyerek Kitab-ı Mukaddes metnini saflaştırmayı hedeflemiştir; bir başka deyişle, bu müteakip edisyonlar kasıtlı veya kasıtsız tahrifler vasıtasıyla Kitab-ı Mukaddes metninin aslından uzaklaşmaktan çok ona daha yakınlaşmaktadır. Bu evrensel olarak geçerli bir durum değildir. Her tercüme belli bir zaman ve mekanın ürünüdür ve mütercimin ruhunda cereyan eden sosyal ve politik konular her ne ise onlardan şüphesiz etkilenecektir. Yazmanın eleştirel çalışmasının yapılıp yapılmadığına bakmaksızın bu konular hakkındaki kaygı nihai ürünü asıl metinden daha öteye itmek için yeterli olabilir.

"The Contemprary English Version: Inaccurate Translation tries to Soften Anti-Judaic Sentiment," [Çağdaş İngilizce Versiyonu: İsabetsiz Tercüme Yahudi Karşıtı Düşünceyi Yumuşatmaya Çalışıyor] başlıklı bir makalede Joseph Blenkinsopp tam da böyle bir örneği tartışmaktadır:

> Geçen yıl American Bible Society tarafından basılan Kitab-ı Mukaddes'in Contemprary English Version of the Bible (Çağdaş İngilizce Versiyon) American Interfaith Institute tarafından... Yahudilik karşıtlığı ihtiva etmeyen ilk Kitab-ı Mukaddes olarak aktif bir biçimde mali açıdan desteklenmektedir. İddia, tahminen, Yeni Ahit'te Yahudiler'e karşı önyargılı dokundurmaları tekrar tercüme etmeye veya bazı durumlarda açıklamaya veya basitçe *atlamaya* dayanmaktadır.[57]

Yazar, 'Yahudiler' kelimesinin 'millet', 'büyük bir Yahudi kalabalığı' 'birçok insan' vs. gibi ifadelere tercüme edildiği veya 'Veyl olsun size, yazıcılar ve Ferisiler, ikiyüzlüler!'[58] cümlesinin 'Siz Ferisililer ve Musa Yasası'nın öğretmenleri, başınız belada! Siz gösteriş meraklısından başka bir şey değilsiniz' cümlesiyle sulandırıldığı bazı örnekler aktarmaya devam eder. Mütercimin maksadı, onun vardığı sonuca göre, metne

---

57 *Bible Review*, c. xi, sayı 5, Ekim 1995, s. 42. İtalikler sonradan eklenmiştir.
58 *Revised Standart Version*, Matta 23'te yer alan halidir.

sadakatle bağlı kalmaktır; onu mütercimin söylemek istediği şeylerle kandırmak değildir.[59]

CEV'un baş mütercimi Barclay Newman, kendisi ve takımının Yunanca metnin *maksadına* sadık olduklarında ısrar eder.[60]

> Yeni Ahit'in çoğunda 'Yahudiler' en iyi şekilde 'diğer Yahudiler' veya 'Yahudiler'in bazısı' veya 'Yahudilerin bir kaçı' veya 'Yahudi liderler' veya 'Yahudi liderlerin bazısı' veya 'Yahudi liderlerin bir kaçı' diye anlaşılır. Hiç bir zaman bütün olarak bir ulusa atıf yapmaz... İsa'yı ölüme mahkum eden Roma idarecisi Pontius Pilate idi! Ve İsa'yı çarmıha çivileyen kişiler Roma askerleriydi.[61]

CEV'un her şeyi sulandırdığını inkar eden Newman, İsa'nın mesajının Yahudi-karşıtı fikirleri provoke etmekten çok Yahudileri ve Yahudi olmayanları birleştirmek olduğunu ekler. YA'in sadık bir çevirisi yanlış izlenimlerin mümkün olduğu kadar azalmasını gerektirir.[62] Bu amacı izleyerek *CEV* takımı çoğu kez ters yöne doğru çevirerek İsrailliler hakkında kendi yanlış izlenimlerini oluşturuyor. Örneğin:

KJV, 2 Tarihler 21:11-13'ün tercümesini şöyle sunar,

> 11 Bundan başka [Jehoram], Yahuda dağlarında yüksek yerler inşa etti ve Kudüs'ün sakinlerinin zina işlemesine neden oldu ve Yahuda'yı buna icbar etti (*thereto*).
>
> 12 Ve orada ona Eliya Peygamber'den bir yazı geldi, baban Davud'un Rab Tanrısı der ki, sen baban Yehoşafat'ın yolunda yürümedin, ne de Yahuda Kralı Asa'nın yolunda yürüdün.
>
> 13 Fakat İsrail krallarının yolunda yürüdün ve Yahuda'yı ve Kudüs sakinlerini fahişeliğe gitmeye ve Ahab'ın umumhanelerini sevmeye ittin ve babanın hanesinin senden daha *iyi olan* kardeşlerini öldürdün.

---

59 *Bible Review*, c. xii, sayı 5, Ekim 1996, s. 42.

60 B.M. Newman, "CEV's Chief Translator: We Were Faithful to the Intention of the Text", *Bible Review*, c. xii, sayı 5, Ekim 1996, s. 43.

61 *A.g.e.*, s. 43. Şunu ifade etmeliyiz ki, Newman'ın görüşleriyle Talmud'da olanlar arasındaki zıtlık muhtemelen bundan daha ırak olamazdı. Israel Shahak şöyle yazar: "Talmud'a göre, İsa, gerçek bir rabbinik mahkeme tarafından putperestlikten, diğer yahudileri putperestliğe teşvik etmekten ve rabbinik otoritesine hürmetsizlikten dolayı idam edilmişti. Onun idamından bahseden bütün klasik Yahudi kaynakları bundan dolayı sorumluluk almaktan son derece mutludur: Talmud anlatısında Romalılar'dan söz bile edilmemektedir." [*Jewish History, Jewish Religion*, s. 97-98.] Ve İsa'nın kısmetine "Talmud, onun cehennemdeki cezasının kaynayan dışkı içerisine batırılmak olduğunu belirtir." [*A.g.e.*, s. 20-21.]

62 *Bible Review*, c. xii, sayı 5, Ekim 1996, s. 43.

Gerek *RSV* gerek *New World Translation*[63] yaklaşık olarak aynı manayı vermektedir (sırasıyla "sadakatsizlik" ve "ahlaksız ilişki"). Bunlara başvurdum, zira *CEV*'deki tercüme oldukça farklı olmakla beni son derece şaşırtmıştı:

> 11 Yeroham Yahuda dağlarında yerel mabetler bile yaptı ve yabancı tanrılara taparak halkı Tanrı'ya karşı günah işlemeye yöneltti.
>
> 12 Bir gün, Yehoram Eliyah Peygamber'den bir mektup aldı: Sana baban Davud'un taptığı Rab Tanrı'ndan bir mesaj var. O senin baban Yehoşafat veya deden Asa'nın örneğini izlemediğini biliyor.
>
> 13 Bunun yerine İsrail'in günahkar kralları gibi davrandın ve Ahab ve onun torunları gibi Yahuda halkını Rabb'e tapmayı bırakmaya teşvik ettin. Hatta senden daha iyi insanlar olan kendi kardeşlerini öldürdün.

Zinaya ve umumhanelere hususi atfın ihmal edilmesinin insanların Bölünen Krallıklar zamanındaki umumi ahlak konusundaki görüşlerini çok negatife doğru kaymaktan alıkoymak dışında herhangi bir temeli yok gibi görünüyor.

Aşağıda *KJV*'dan alınma Yeşaya'dan iki ayet vardır:

> (36:11) Elyakim, Şevna ve Yoah, "Lütfen biz kullarınla Aramice konuş" diye karşılık verdiler, "Çünkü biz bu dili anlarız. Yahudice konuşma. Surların üzerindeki halk bizi dinliyor."
>
> (36:13) Sonra ayağa kalkıp Yahudice bağırdı: "Büyük kralın, Asur Kralı'nın sözlerini dinleyin!

Bu aynı 'Yahudilerin dili' (veya 'Kenan dili') ifadesi Yeşaya 19:18, 2 Krallar 18:26, ve 2 Tarihler 32:18 da bulunabilir; bu ayetlerden hiçbiri hususi olarak 'Yahudilerin dili'ne atıfta bulunmaz.[64] Gerek *New World Translation* gerek *RSV* kabaca aynı söyleyişi takip eder. Ancak *CEV*, bütün beş örneği ilave not eklemeksizin İbranice şeklinde tercüme eder. Tabii ki *CEV*'in kolay sözlü okunması hedeflenmiştir ve bir metin çalışması değildir; ancak bu yanlış tercümeyi ve varsayımları mazur göstermez (özellikle doğru tabir o kadar basitken).

---

63 *New World Translation of the Holy Scriptures*, Wathtower Bible and Tract Society of New York, Inc., 1984.

64 Bu konu daha önce işlenmişti, 291-3

Yuhanna İncilinde şunu görürüz:

> (9:22) [Ama adamın] ebeveyni Yahudilerden korktukları için böyle konuştular. Çünkü Yahudiler, [İsa'nın] Mesih olduğunu açıkça söyleyeni havra dışı etmek için aralarında sözbirliği etmişlerdi.

Bu *RSV*'da böyledir; *CEV*'de ise bu şöyle yazılır:

> (9:22-23) Adamın ebeveyni liderlerinden korktukları için böyle konuştular. Çünkü liderler, İsa'nın Mesih olduğunu açıkça söyleyenle herhangi bir ilgileri olmadığı hususunda aralarında sözbirliği etmişlerdi.

Şüphesiz bir kimse burada yanlış bir imaj yaratıyorsa bu 'havra dışı etmek' ifadesine herhangi bir atıfta bulunmayan mütercimlerin işidir.

Bu örnekler, bu kitabın önceki bölümünü yazarken rastgele olarak bulunmuştur. Doğal olarak isteyen ve zaman sahibi olan bir kimse mütercimlerin yanlış imajlar ürettiği birçok ilave cümle bulabilecektir. *CEV*, yakın tarihte tadımlık bir kektir; sadece kırk üzerinde İngilizce tercüme satılmaktadır; bunlarm her biri kendine mahsus özellikleri taşımaktadır. Örneğin, birçok evanjelik, Revised Standart Version'un ilk basımlarını çok liberal addetmiştir; *New Testament in Modern English* alışık olmadık ifadeler barındırmaktadır; *Living Bible* [Yaşayan İncil], metne fundemantelist bir bakış açısına uyduran kelimeler sokmak suretiyle metni yorumla karıştırmaktadır. Çoğu İnciller belli yorumları tercih ederek farklı bir teolojik İsa Mesih görüşünü benimserler: "bir bakire gebe kalacak" yerine "bir genç kadın gebe kalacak" (Yeşaya 7:14), "tek doğurulmuş Oğul" yerine "tek Oğul" (Yuhanna 1:14,18), "İsa Mesih, Tanrı'nın Oğlu" yerine "İsa Mesih" (Markos 1:1) vs. İncil'de –varyantların seçici olarak kullanılmaları bir tarafa, ekleme, yerine kullanma veya atlamadan doğan– teolojik içermelerin ve anlamların çeşitliliği ancak orijnal metnin tahrifi olarak nitelendirilebilir.

8. İlk Yazmalar Hakim Hıristiyan Doktrinlerini Reddetmektedir

Ya devam eden tahrifler ya da daha önce metne sızmış olan yabancı şeylerin ortadan kaldırılması vasıtasıyla şimdiki haliyle YA, kendisinin

sözde desteklediği Hıristiyan doktrinlerin keskin bir muhalifidir. En başta, Hıristiyanların çoğunluğu sadece ayinler esnasında düzenli olarak okunan veya açıklanan birkaç seçme pasaja aşinadır. Maurice Bucaille'in ifade ettiği gibi, "Protestanlar hariç, Hıristiyanlar için İncilleri bütün olarak okumak alışılmış değildi... Bir Roma Katolik okulunda ben, Virgil ve Plato'nun eserlerinin nüshalarına sahiptir, ancak Yeni Ahit'im yoktu."[65] Şimdi ise bu seçme pasajların, evanjelistlerin geleneksel gözdesi ve ortalama Hıristiyan'ın kendi dini bilgisinin esasının sahte veya en fazla güvenilmez olduğunu, ya çağdaş İncillerdeki uyarıcı dipnotlarla hafifletilmiş veya tamamen atlandığını keşfediyoruz. Bu pasajlar Hıristiyan doktrininin tam özüne temas etmektedir.

Teslis

Daha önce 16. yüzyılda "Baba, Kelime ve Kutsal Ruh: ve bütün bu üçü birdir" şeklindeki Teslis ifadesi olan *Comma Johanneum*'un Yuhanna'nın Birinci Mektubu 5:7'ye sokulmasını derinlemesine tartışmıştık. Bu ekleme o kadar kabul görmüştü ki, orijinal 1611 Authorised King James Version dışında, bu pasajı bulunduran hiçbir Kitab-ı Mukaddes bilmiyorum. Nispeten açık geri kalan tek Teslis pasajı Matta 28:19'dur, "Bu nedenle gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin. Onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adıyla vaftiz edin, size emrettiğim herşeye uymayı onlara öğretin."[66] Bundan dolayı,

> Diğer hiçbir İncil'de veya YA'in hiçbir yerinde bulunmayan bu yeniden diriliş-sonrası deyiş bazı bilginler tarafından Matta'ya bir ekleme olarak görülmüştür. Yine 'öğrenciler yetiştirme' fikrinin 'onlara öğretin' ifadesiyle devam ettiği böylece arada Teslis formülü ile vaftize yapılan referansın belki de deyişe sonradan yapılan bir ekleme olduğuna da işaret edilmiştir.[67]

---

65 Maurice Bucaille, *The Bible, The Quran and Science*, s. 44-45. Her ne kadar (son sayıma göre) İncil bir bütün olarak 286 dilde mevcut ise de, bu toplu basım çağında çok az kişinin okumayı umursadığı bir best-seller konumunu kazanmıştır. Süpermarketlerde, otellerde ve genel olarak popüler kültürde her yerde bulunmasına rağmen bir Kitab-ı Mukaddes'e sahip olanlarda tahmini sadece yüzde on beşi gerçekte onu okumaktadır. [M. Ebu Leyla, "The Quran: Nature, Authenticity, Authority and Influence on the Muslim Mind", *The Islamic Quarterly*, Quarter 4, 1992, c. xxxvi, sayı 4, s. 235. Yazar Manfred Barthel, *What Does the Bible Really Say?*, England, Souvenir Press Ltd., 1982'den aktarır.]

66 *RSV*, Matta 28:19-20.

67 *Dictionary of the Bible*, 1015.

İsa'nın Tanrılığı

İsa'nın kendisine Tanrı'nın Oğlu diye atıfta bulunup bulunmadığı yalnız Luka 10:22'e dayanmaktadır:

> Oğul'un kim olduğunu Baba'dan başka kimse bilmez. Baba'nın kim olduğunu da Oğul ve Oğul'un O'nu tanıtmayı dilediği kişilerden başkası bilmez.

Bu sözcükler, Luka ve Matta'nın bu pasajı Q[68]'dan almış olmaları sebebiyle harfi harfine Matta 11:27'de de tekrarlanmaktadır. Ancak bu sözcükler Q'nün Hıristiyanlar tarafından MS 70 civarında eklenen üçüncü tabakasından çıkmaktadır.[69] İki önceki tabakadan hiçbiri, İsa'nın ilk takipçileri tarafından korunduğu kadarıyla orijinal Q da içinde olmak üzere, İsa'nın tanrılığıyla ilgili olarak hiçbir şey ihtiva etmemektedir. Buna ilave olarak, 'Tanrı'nın Oğlu' deyimi YA'de birçok farklı görünüşlerde ve anlamlarda bulunmaktadır ve bunlardan hiçbiri doğrudan Oğulluk ima etmez, zira bu Yahudi tektanrıcılığına ters olurdu.[70] Yahudi düşüncesinde 'Tanrı'nın Oğlu' Tanrı'ya (fiziki olmaktan çok) bir ahlaki rabıtası bulunan kişiye delalet eder[71] ve mümkündür ki ilk Hıristiyanlar, Yahudi geleneğinde yetişmekle bu tesmiyeyi İsa için bu manada kullanmışlardır. Şayet durum bu ise, o takdirde, imparatorların kendilerini doğrudan tanrılardan gelmiş olarak görmeyi istedikleri Helenizm düşüncesi sonraki Hıristiyanların anlayışlarını ahlaki ilişki düşüncesinden doğrudan fiziki bir ilişkiye değiştirmelerinin sorumlusu olarak kabul edilebilir.

YA'e geri dönersek *KJV*'un 1 Timetoyus 3:16 yorumu İsa'nın insan formunda tanrısallığını tartışmaktadır: "Kuşkusuz, Tanrı yolunun sırrı büyüktür: Tanrı, bedende göründü..." Modern metin analizi bu yorumu şüpheyle karşılayarak bunun yerine şunu tercih eder: "O, bedende göründü." İsa'nın tanrısallığını zayıflatan diğer metin kritik örnekleri şunlardır: Markos 1:1 ("Tanrı'nın Oğlu" atlanmış); Yuhanna 6:69 ("Mesih, yaşayan Tanrı'nın Oğlu" ifadesi "Tanrı'nın Kutsalı"na dönüşmüş); Elçilerin İşleri 8:37 (bütün bir cümle "İnanırım ki İsa Mesih, Tanrı'nın

---

68 Bkz. elinizdeki kitap s. 343-4
69 B.L. Mack, *The Lost Gospel: The book of Q & Christian Origins*, s. 89, 172.
70 Örneğin bkz. Yaratılış 6:2, Eyüp 38:7 ve Çıkış 4:22.
71 *Dictionary of the Bible*, s. 143.

Oğlu'dur" ifadesi de içinde olmak üzere atlanmıştır);[72] 1 Korintliler 15:47 ("ikinci Adem gökten olan Tanrı'dır" ifadesi "ikinci Adem göktendir"e dönüşmüş.")[73]

Keffaret

Bu, Mesih'in kendi ortak günahları için öldüğüne inananlar için insanlığın ilk günahının İsa tarafından keffaret olunduğundan bahsetmektedir. Böylece İsa en büyük acı anında bütün insanlık için şefaat ederken bu, Hıristiyanlıktaki sevginin ve fedakarlığın en büyük göstergesidir:

> Baba, onları bağışla, çünkü onlar ne yaptıklarını bilmiyorlar.

Luka 23:34'deki bu zirve ifade (şüphesiz Kitab-ı Mukaddes'de en sık tekrarlanan cümlelerden biridir) kadim yazmalarda, ki bunların en erkeni MS 200 civarıdır, bütünüyle namevcuttur. P.W. Comfort şöyle der: Aksine, görünüyor ki bu metin Luka'nın orijinal yazmasının bir parçası değildi; bu sözlü bir gelenekten sonradan eklenmiştir."[74] Bu ayet İncil anlatıları için o kadar gereklidir ki, bütün yayıncılar ondan sonra bir açıklayıcı dipnot iliştirerek onu dahil ederler.[75] Benzer şekilde Yuhanna 6:47 (*KJV* tercümesi ile: "Kim bana inanırsa sonsuz yaşamı olur") metin kritiği çağdaş İncilleri "bana" ifadesini düşürmeye sevketmekle ayet artık Mesihi Kurtarıcı olarak ayırt etmemektedir.

Yükseliş

Dört İncil'den hiçbiri Mesih'in yeniden dirildikten sonra göğe yükselişini herhangi bir güvenilirlik içerisinde aktarmamaktadırlar. Matta ve Yuhanna her ikisi de yükselişten söz etmeksizin sona erer. Luka 24:51 ("ve göğe çekildi") birçok ilk yazmalarda yoktur[76] ve dolayısıyla bir dipnota havale edilmektedir. Bu açıdan hepsinden garip olanı Markos 16:9-20 arasındaki –Yükseliş'i de içine alarak– on iki cümle birçok yazmada hiçbir yerde bulunmamaktadır ki bu, çağdaş İncilleri hem genişletilmiş

---

72 Comfort ayetin apaçık bir ekleme olduğuna inanmaktadır [s. 128].
73 Bütün örnekler *Gözden Geçirilmiş Standart Versiyon*'dan alınmıştır.
74 Comfort, s. 101.
75 *A.g.e.*, s. 101.
76 *A.g.e.*, s. 101.

hem de kısaltılmış bir son sağlama durumunda bırakmaktadır.[77] Nihai sonuç şudur ki, Yükseliş'i aktaran tek bir ayet bile dört İncildeki metin incelemesinden geçmiş değildir.[78]

9. Sonuç

Bundan başka diğer örnekler de vardır, ancak mesele yeterince açıktır: Sözümona Mesih'in hayatı hakkındaki Kitab-ı Mukaddes anlatılarından çıkarılan Hıristiyan doktrininin bazı temelleri dört İncilin metni gözden geçirilmiş modern basımlarında ya aksidir ya da hiçbir desteği yoktur. *KJV*'dan atılan temel ve oldukça gözde pasajların çokluğu göz önüne alındığında bu yeni, teolojik olarak zayıflatılmış Hıristiyanlığın temeli nedir? Bugün Kilise'nin kararlılıkla bağlanabileceği temel doktrinler ve ilkeler nelerdir?

Daha önce, Yahudi liderlerin çok tanrılığı geniş ölçekte özendirdiği Yahudi politik durumu tarihinin EA'in muhafazası için tamamen elverişsiz olduğunu görmüştük. Metin tekrar tekrar ortadan kaybolmuş ve MÖ 5. yüzyılda (hangi kaynaktansa) son bulunuşundan sonra sürekli olarak değişmelere maruz kalmıştı.

Şimdi ise tarihin YA'e karşı pek merhametli olmadığını görüyoruz. Hıristiyanlığın kaynağı olan İsa, varlığını tarihi olarak ilk kaynaklardan ispatlamanın imkansız olduğu bir şahsiyet. Onun bir kısım orijinal öğretileri Q'da yer almış, sadece Q birkaç onyıl içerisinde eklemelere maruz kalmış ve kısa bir süre sonra Hıristiyan çevreleri esir alan İsa mitolojilerinin bütün ağırlığı altında sonunda ortadan kaybolmuştur. Birinci yüzyılın sonlarına doğru birkaç biyografik eser ortaya çıkmış; yazarları ise belirsiz ve hiçbirinin birinci elden İsa'nın hayatı hakkında bilgisi yoktur ve hiçbiri kaynaklarını açığa vurmamıştır. Kendi Mesih düşüncelerini güçlendirmek için gerekli cümleleri değiştirmede herhangi bir tereddüt taşımayan rakip mezhepler ortaya çıkmıştır. Metin türleri gelişmiş, farklılaşmış, yenilerini ortaya çıkarmış, popülerleşmiştir. Telifler başlamış, eklemeler devam etmiş, metin analizleri birçok önemli pasajı

---

77 *RSV*'de Markos 16:9-20 uyarıcı bir notla dipnota kaydırılmıştır.

78 Bununla birlikte Kur'an, yükseliş konusunda oldukça açıktır (4:158) ve müslümanlar İsa'nın çarmıha asla gerilmemekle birlikte göğe yükseldiğine inanır.

dışarı atmaya başlamıştır. Ve bugün için her İncil dikkatlice onun varyantını, ifade tarzını seçebilir ve farklı İsa'ya ulaşabilir.

İsa'nın bazı öğretilerinin hâlâ İncil anlatılarında mevcut olduğunu savunanlar meseleyi gözden kaçırmaktadırlar; bu sözler harfte olabilir *ama ruhta yoktur*. Bütün din, İsa'nın orijinal maksatlarından (Q'da şahit olunduğu kadarıyla) İsa Mesih'e Tanrı'nın Oğlu olarak tapmaya ve bütün insanlığın günahları için çarmıha gerildiği inancıyla ifsat edilirken hayırseverlik ve sevgi ile ilgili emirlerin ne yararı olabilir?

Şüphesiz *isnâd*ların, okuma ruhsatlarının, şahitlik hukukunun, şahsi temasın, *huffâz*ın, Osman Mushafı'nın olduğu dünyadan ve on dört asrın üstünde su götürmez bir şekilde saf kalan kutsal bir metinden oldukça uzaklara düştük. Fark, gün ışığına karşı gecenin en karanlık anı gibidir ve bu zıtlık Kitab-ı Mukaddes Metinlerine alışkın olan ve başka bir Kitab'ın Yüce Tanrı'dan çok daha büyük bir koruma aldığını ve zamanın tuzaklarından başarıyla kurtulduğunu anlaşılmaz bulan kişilerin gayretlerini ateşlemektedir.

III

ORYANTALİST ARAŞTIRMACILIĞIN DEĞERLENDİRİLMESİ

ON SEKİZİNCİ BÖLÜM

ORYANTALİSTLER VE KUR'AN

Arapça paleografi ve İbn Mesud Mushafı etrafındaki tartışmaları ele aldıktan sonra şimdi dikkatlerimizi Oryantalistlerin birçok değişik surette Kur'an'a yönelttikleri geniş saldırı yelpazesine döndürüyor ve Batı'nın bir takım dindışı kaynaklar ve basit hileler kullanmak suretiyle Kur'an metninin saflığına kara çalmayı amaçlayan girişimlerinden bir demet sunuyoruz.

1. Kur'an'daki Çarpıtmaları Kanıtlama Gereksinimi

Batı'nın ahlaki ve teolojik üstünlüğünü kanıtlamaya kararlı olan Bergsträsser, Jeffrey, Mingana, Pretzl, Tisdall ve birçok diğer yazar, hayatlarını Kitab-ı Mukaddes araştırmalarında ortaya çıkan bütün metinsel tahrif türlerini Kur'an'da bulmaya adamışlardır. Geçen bölümde görüldüğü gibi sayısız farklılık Kitab-ı Mukaddes'in satırlarına sızmıştır: "Cette masse énorme dépasse ce dont on dispose pour n'importe quel texte antique; elle a fourni quelque 200,000 variantes. La plupart sont des variantes insignificantes ... Déjà Wescott et Hort, en donnant ce chiffre, constataient que les sept huitièmes du texte étaient assurés ... Il y en a pourtant."[1] Birlikte ele alındığında bunlar, teolojinin ana konularını zayıflatmışlar ve popülist müdahalelerle metne sokulan uydurma olaylar hakkında birçok kaygıya sebep olmuşlardır. Kur'an için de ben-

---

1 A. Robert ve A. Feuillet (ed), *Introduction à la Bible*, cilt 1 (Introduction Générale, Ancien Testament), Desclée & Cie, 1959, s. 111. Kabaca özetlenirse, Yeni Ahit birçoğu önemsiz (örneğin imla farklılıkları gibi) 200.000 farklılığa sahiptir. Wescott ve Hort, bu sayıyı verirken metnin sekizde yedisinin güvenilir olduğunu kaydetmişlerdir; ancak bazı çok mühim farklılıklar da vardır. İlginç bir biçimde, 200.000 olan farklılık sayısı yukarıdaki çalışmanın İngilizce tercümesinde 150.000'e düşürülmüştür [A. Robert and A. Feuillet, *Interpreting the Scriptures*, tercüme P.W. Skenan ve diğerleri, Desclee Company, NY, 1969, s. 115]. Bakınız bu çalışma s. 346-55.

zeri bir neticeyi sağlama aceleciliği Ortadoğu'daki politik manzarının değişmesi yüzünden son yıllarda yeni bir ivme kazanmış olmakla birlikte bu sahadaki çabalar bu girişimlerden çok öncesine aittir. Yapılan bazı tarihi çalışmalar içerisinde şunları sayabiliriz: (1) A. Mingana ve A. Smith (ed.), *Farklılıklarıyla Beraber Antik (Muhtemelen Osman-Öncesi) Üç Kur'an'dan Şahitler*, Cambridge, 1914; (2) G. Bergsträsser, "Plan eines Apparatus Criticus zum Koran", *Sitzungsberichte Bayer. Akad.*, München, 1930, Heft 7; (3) O. Pretzl, "Die Fortführung des Apparatus Criticus zum Koran", *Sitzungsberichte Bayer. Akad.*, München, 1934, Heft 5; ve (4) A. Jeffrey, *The Qur'an as Scripture (Kutsal Metin Olarak Kur'an)*, R.F. Moore Company, Inc., New York, 1952.

Jeffrey bu konuda belki de en çok çaba sarfeden kişidir.

2. Kur'an'ın Cem'inin Oryantalist Eleştirisi

Kur'an metnine saldırmak için kullanılan birçok kapı vardır; bunlardan biri onun yazılışı ve cem'ini soruşturmaktır.[2] Bu ruh yapısı içerisindedir ki Oryantalistler, Kur'an şayet Peygamber zamanında kaydedildi ise niçin Ömer, Yemame savaşında *huffaz*ın ölmesinden korkup Ebubekir'e onlarla birlikte kitabın bir çoğunun da yok olabileceğinden bahsetmiş olmasını soruştururlar.[3] Bundan başka, niçin yazılan malzeme Peygamber'in kendi himayesinde alıkonulmamıştır? Ve şayet alıkonuldu ise, niçin Zeyd b. Sabit bunu *Suhuf*un hazırlanmasında kullanamamıştır? Buhari'nin naklettiği ve Müslim'in kabul ettiği ifadelere göre bu ayrıntılar, Oryantalistler nezdinde ilk yazdırma ve kaydetme çabalarının uydurma olduğunu düşündürmektedir.

Burada esas mesele, bilgi eksikliği, kasıtlı cehalet (تجاهل) ve Müslüman eğitim politikalarının göz ardı edilmesidir. Varsayalım, Hz. Peygamber'in elinde bir Kur'an nüshası vardı; niçin onu Sahabelerinin okumasına ve ondan yararlanmasına sunmayı ihmal etti? Büyük ihtimalle herhangi bir neshin, yeni gelecek vahiylerin veya ayet sıralarındaki de-

2 Jeffrey'nin ifadesiyle, "Batılı bilim adamları, şu an elimizde bulunan Kur'an metninin düzeninin Peygamber'in işi olduğunu kabul etmezler" [*Mesâhif*, Introduction, s. 5]. Burada Jeffrey, hem sure hem de ayetlerin düzenine işaret etmektedir.

3 Bkz. elinizdeki eser s. 118.

ğişikliklerin bu nüshaya yansımayacağı endişesinden dolayı. Böyle bir durumda o, yanlış bilgi vermiş ve bu davranışın zararları yararlarını aştığından ötürü halkına zarar vermiş olacaktı. Şayet böyle bir nüsha elde var olsaydı, niçin Zeyd b. Sabit, Ebubekir devrinde onu bir kaynak olarak kullanmadı? Daha önce, bir belgenin geçerlilik kazanması için bir talebenin şahit olarak hareket etmesi ve hocasından onu şahsen almış olması gerektiğini söylemiştim. Şahit olma unsurunun bulunmadığı yerde, örneğin vefat etmiş bulunan bir alimin çalışmasına rast gelinmesi durumunda, metnin değeri hükümsüz kalacaktır. Zeyd b. Sabit için de durum bunun aynısıdır. Ayetleri Sahabelerine yazdırırken Hz. Peygamber, aynı zamana doğrudan hoca-talebe ilişkisine dayanan pratik rivayet yöntemlerini de tayin ediyordu. Diğer türlü, talebelerine hiç bir yazılı malzeme vermediğinden dolayı bu parşömenlerde ne herhangi bir şahitlik unsuru vardır, ne de Zeyd veya bir başkası bunları mukayeseli bir çalışma için birincil bir kaynak olarak kullanabilir.[4]

Peki, şayet bütün Kur'an Hz. Peygamber'in yaşamında, ya O'nun yahut da değişik sahabelerin himayesinde muhafaza edilerek kaydedildi ise o takdirde Ömer *huffaz*ın şehadetleri ile niçin Kur'an'ın kaybedilecek olmasından korkmakta idi? Bu bir kez daha şahitlik kuralını içermektedir.

Binlere varan adediyle *huffaz*, Kur'an bilgisini yeryüzündeki tek ilgili otorite olan Hz. Peygamber aracılığıyla edinmekteydi. Onun vefatından sonra kendileri ilgili otorite haline geldiler; onların ölümleri, yetkin bilginin edinilmesini imkansız kılarak Hz. Peygamber'e kadar giden tanıklığın sona ermesi tehlikesini doğuruyordu. Yine aynı şekilde onların elleriyle kaleme alınan ayetler bütün değerini kaybederse, onların sahipleri kabre gömüldüğünden onun güvenilirliğini doğrulamaktan aciz olacaktı. Hatta bir fragman, birinci sınıf bir şahitlik yerine başkaları tarafından ezberlenen Kur'an ile mütenasip düşerse, bu bile ancak üçüncü dereceden bir hukuki döküman olmaktan öte geçemez. Bu yüzden *Suhuf*u derlerken Ebubekir, her kişinin sadece ayetleri değil, aynı zamanda yazının Hz. Peygamber'den bizzat geldiğini doğrulamak için

---

4 Yukarıda s. 133-4'e müracaat edildiğinde Sevvâr b. Şebîb *hadisi*, Zeyd'in Osman Mushafı'nı Hz. Peygamber'in şahsi Kur'an nüshasıyla karşılaştırdığını öne sürmektedir. Şayet o, O'nun, Hz. Aişe'nin himayesinde muhafaza edilen, şahsi nüshası olmuş olsaydı o takdirde Zeyd, çalışmaları boyunca ona ikincil bir statü kazandırmış olurdu.

iki şahit getirmesinde ısrar etmiştir (bu şahitlik kuralına Osman idaresi döneminde de başvurulduğunu görmekteyiz). Yazılı ayetler, Yemame toprağı henüz huffazın kanıyla bulanıp bulanmamasına bakılmaksızın elbette raflarda ve dolaplarda muhafaza edilmiş olabilirdi; ancak Ömer'i kaybetmekten endişe duymaya sevkeden asıl şey her belgenin değerinin dayandığı şahitlik otoritesi idi.

3. İslam'ın Yabancı Tabirlere Dönüştürülmesi

Kur'an'a hücum için kullanılan ikinci kapı da İslami araştırmaların tümden Batı terminolojisine dönüşmesidir. Schacht, *Introduction to Islamic Law* adlı eserinde İslam hukuk ilmini şu başlıklara bölmektedir: Şahıslar, eşya, genel borçlar, borçlar ve özel sözleşmeler, *vs.*[5] Bu düzenleme, İslam hukuk sisteminde kullanılan tasnif ve başlıklarla hiçbir şekilde ilgisi olmadığından bilinçli olarak İslam Hukukunu Roma Hukukuna dönüştürmektedir. Wansbrough, *Quranic Studies* kitabını şu başlıklara ayırarak aynısını Kur'an için yapmaktadır: Tefsir Esasları (1) Masoretik tefsir; (2) Hagadik tefsir; (3) Deutungsbedürftigkeit; (4) Halakahik tefsir; ve (5) Retorik ve alegori.[6]

Bu tefsirler, kitabın yarısını kapsamaktadır; ancak Doğuda yaşayan veya hatta Batıda eğitim görmüş bir Müslüman bilim adamına yanaşıp sorsa idim içindekiler tablosunu çözemezdi. Evet, belki bir haham bu Eski Ahit terminolojisini sökebilir; ancak bu haham kıyafetini Müslüman bir *şeyh*in üzerine giydirmeye benzer. İslam'ı Müslüman alimlerin sahasından çıkarmaya zorlayıp onu Yahudi ve Hıristiyan kaynaklarından türetmekten başka bir şeye yaramayan bu dönüştürme işi üzerindeki ısrar nedendir?

4. Oryantalistlerin Kendine Mal Etme Hakkındaki Suçlamaları

Bu bizi üçüncü bir kapıdan Kur'an'a yapılan saldırılara götürür: Yahudilikten ve Hıristiyanlıktan bozma, Kutsal Metin literatürünü kendi maksatları için kullanarak ortaya çıkarılan hileli bir yan ürün gibi İslam'a

5 J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford Univ. Press, 1964, Contents Table.
6 J. Wansbrough, *Quranic Studies*, Contents.

yöneltilen sürekli iddialar. Wansbrough bu fikrin sıkı bir savunucusu olarak şunu iddia eder: "Genel olarak İslami Doktrin, hatta Muhammed figürü Rabinik Yahudi prototipine göre biçimlendirilmiştir."[7] Burada aynı çizgide yazan iki bilim adamının ifadelerini inceleyeceğiz.

a. Beceriksizce Kendine Mal Etme Hakkındaki Suçlamalar

Önde gelen bir Oryantalist olan Nöldeke, *Encyclopedia Britannica*'daki (1891) bir makalede Muhammed'in –Yahudi kaynaklarından aşırdığı isimleri ve ayrıntıları karıştırmak suretiyle– erken Yahudi tarihi hakkındaki "cehaleti" yüzünden Kur'an'da ortaya çıkan birçok hatadan bahseder.[8] Bu hataları tablo haline koyarak şunu belirtir:

> En cahil Yahudi [bile] Haman'ı [Ahasuerus'un bakanı] Firavun'unki ile veya Musa'nın kimliği belli kızkardeşi Meryem'ı İsa'nın annesi Meryem'le karıştırmaz.... Arabistan dışına ilişkin en büyük hata ise – yağmurun neredeyse hiç görülmediği ve isabet etmediği – Mısır'ın verimliliğinin Nil'in selleri yerine yağmura bağlı olduğunu söylemesidir (xii. 49).[9]

Bu, İslam'ın maalesef başka bir yabancı lügatçeye çevrilmesi çabasıdır. Zira, önceki Kutsal Metinler bahsetmediği için kim Firavun'un da Haman adında bir bakana sahip olmadığını söyleyebilir? Hilekarlığından ötürü Nöldeke, Kur'an'ın Meryem'e (İsa'nın annesi) Musa'nın değil "Harun'un kızkardeşi,"[10] olarak atıfta bulunduğunu belirtmeyi göz ardı etmektedir. Harun, İsrail ruhbanlığında ilk sırada olan kişi idi; YA'e göre Meryem'in kuzeni ve Rahip olan Yahya'nın annesi Elizabet bir ruhban ailesinden gelmektedir ve bu yüzden "Harun'un kızı"[11] kabul edilmektedir. Bunu biraz daha ilerletmekle Meryem veya Elizabet'i çok kolay bir biçimde "Harun'un kızkardeşleri" veya "İmran'ın (Harun'un babası) kızları" olarak adlandırabiliriz.[12]

---

7 Bkz. R.S. Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry*, Gözden geçirilmiş basım, Princeton Univ. Press, 1991, s. 84.

8 Bkz. "The Koran", *Encyclopedia Britannica*, 9. Basım, 1891, c. 16, s. 597. Ibn Warraq (ed.), *The Origins of the Koran: Classic Essays on Islam's Holy Book*, Prometheus Books, Amherst, NY, 1998, s. 36-63.

9 T. Nöldeke, "The Koran", Ibn Warraq (ed.), *The Origins of the Koran*, s. 43 içinde.

10 Kur'an 19:28.

11 Luka 1:5. Ayrıca bkz. Luka 1:36.

12 Yusuf Ali'nin Kur'an mealine bakınız; 3:35 ve 19:28 ayetlerin mealleri.

Mısır'ın verimliliğiyle alakalı Nöldeke'nin iddiaları nedir? Nil'in taşması her çevrecinin kabul edeceği gibi çoğunlukla nehrin kaynağındaki değişen yağış miktarına bağlıdır. Ancak şimdilik bunu bir tarafa bırakalım. Kur'an 12:49 şöyle buyurur:

تم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون (49)

"Sonra da onun arkasından yağışlı bir sene gelecek ki, halk onda sıkıntıdan kurtulacak, (üzüm, zeytin gibi mahsülleri) sıkıp faydalanacak."

Okuyucuyu bu ayetten yağmurla alakalı bir referans çıkarmak hususunda serbest bırakıyorum. Gerçekte bu iddia, Nöldeke'nin 'yağmur' ile 'kurtulma' kelimelerini birbirine karıştırmasından kaynaklanmaktadır.

b. Taklit bir İncil

Bu, Kur'an'a Hirschfeld tarafından yöneltilen bir suçlamadır.[13] Şayet Kitab-ı Mukaddes ile YA'i kastediyorsa hemen Hıristiyanlıktaki iki ana doktrini anımsayalım: Asıl Günah ve Keffaret. Birincisi, her insanoğlunun Adem'in soyundan olması hasebiyle otomatik olarak tevarüs etmesi ilkesi iken sonraki, Tanrı'nın sadece bu günahı affetmek amacıyla tek Oğlu'nu feda etmiş olmasını anlatmaktadır. Kur'an kategorik olarak bunu reddeder:

فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه

"Derken Âdem Rabb'ından birtakım kelimeler aldı, (onlarla tevbe etti. O da) tevbesini kabul etti."[14]

ولاتكسب كل نفس الا عليها ولاتزر وازرة وزر اخرى

"Herkesin k,azandığı yalnız kendisine aittir. Kendi (günah) yükünü taşıyan hiç kimse, bir başkasının (günah) yükünü taşımaz."[15]

---

13 A. Mingana, "The Transmission of the Koran", Ibn Warraq (ed.), *The Origins of the Koran*, s. 112 içinde.

14 Kur'an 2:37.

15 Kur'an 6:164.

Hıristiyan doktrininin en temel esasları olan Teslis ve Mesih aracılığı ile kurtuluş Kur'an'da kesin bir şekilde reddedilmektedir. Orada bulunan Kitab-ı Mukaddes hikayeleri ise ideolojiden çok bir tarih meselesidir.

قل هو الله احد (1) الله الصمد (2) لم يلد ولم يولد (3) ولم يكن له كفوا احد (4)

"De ki; O Allah bir tektir. Allah eksiksiz, sameddir (Bütün varlıklar O'na muhtaç, fakat O, hiç bir şeye muhtaç değildir). Doğurmadı ve doğurulmadı. O'na bir denk de olmadı."[16]

Öyleyse bu taklit tam olarak nerede kendini gösterir? (Wansbrough, Nöldeke ve diğerleri tarafından öne sürdükleri gibi) EA'den kendine mal etmelerle ilgili olarak niçin Hz. Peygamber Yahve'yi Samiriyeliler ve Edomitelerle bile ilişkili kurmayıp sadece İsrailliler'e ait olan bir kabilesel Tanrı olarak resmeden bir Kutsal Metni taklit etmeye çalışsın? Oysa Kutsal Kitab'ın daha başında şunu görürüz:

بسم الله الرحمن الرحيم (1) الحمد لله رب العالمين (2)

"Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın ismiyle. Hamd o âlemlerin Rabbi'ne olsun."[17]

Allah'a kabileleri ve ırkları aşan ve sadece iman esaslarına dayalı evrensel bir niyaz. Böylesi zengin bir mango kavruk bir kaktüsün dikenli dallarından elde edilemez.

5. Kur'an'ın Maksatlı Çarpıtılması

Dördüncü bir kapı ise bizzat Kutsal Kitab'ın tahrif edilmesidir. Şimdiye kadar Goldziher ve Jeffrey'nin farklılıklarla ilgili nazariyelerini kritik bir şekilde inceledik, ancak kaydedilecek başka hususlar da vardır.

a. Flügel'in Kur'an'ı Çarpıtma Girişimi

1847'de Kur'an'ın konkordansını basan Flügel, Kur'an'ın Arapça bir metnini ortaya koymaya çalışmış ve böylece ortaya herhangi bir kârinin asla kabul etmeyeceği bir ürün çıkarmaya muvaffak olmuştur. Müs-

16 Kur'an 112:1-4.
17 Kur'an 1:1-2.

lümanlar arasında, Kur'an'ı her biri Hz. Osman'ın belirlediği çerçeveyi ve *kıraat sünnetini* takip eden yedi en meşhur kârinin[18] okuyuşuna göre okuma konusunda bir uzlaşma vardır. Buradaki farklılıkların, ayetlerin içeriği üzerinde herhangi bir tesiri olmayıp kendilerini daha çok değişen harekelerde gösterirler. Basılan her Mushaf, bu yedi *kıraatten* birine veya diğerine, baştan sona tek biçimde onu izleyerek, dayanmaktadır. Flügel ise, bir yerde bir *kıraati* diğer tarafta ise diğerini seçerek (hiçbir gerekçeye dayanmaksızın) bütün yedisini kullanmış ve herhangi bir gerçekliği veya değeri olmayan nahoş bir karışım ortaya koymuştur. (İslam geleneğine karşı pek de insaflı davranmayan) Jeffrey bile şu yorumu yapmıştır:

> Flügel'in çokça kullanılan ve yeniden basılan Kur'an edisyonu gerçekten oldukça fakir bir metindir; zira o, ne Oryantal metin geleneğinin tam bir türünü temsil etmektedir, ne de bastığı eklektik metin belirlenmiş herhangi bir bilimsel temel üzerinde şekillenmiştir.[19]

b. Blachère'nin Kur'an'ı Çarpıtma Girişimi

Kur'an mealini Fransızca'ya çeviren (*Le Coran,* 1949) Regis Blachère, sadece Kur'an'da sure tertibini değiştirmekle kalmamakta, aynı zamanda metne uydurma ayetler katmaktadır. Bu görüşünü ise Şeytan'ın, görünüşe göre Allah Kelamı ile politeist mırıltıları ayırt edemeyecek kadar son derece beceriksiz olan Hz. Peygamber'e kendi 'vahyini' ilham ettiği şeklindeki uydurma rivayete dayandırmaktadır. Ne kıraat zincirlerinden biri, ne de 250.000 mevcut Kur'an yazmasından biri, kendinden önceki ve sonraki her-şeyle ve gerçekte Kur'an'ın ruhuyla tamamen çelişen bu iki ayeti ihtiva etmektedir.[20]

'20 *bis*' ve '20 *ter*' olarak etiketlenen sahte ayetler Müslümanları İslam öncesi Mekke'nin putlarına tazime davet etmektedir.[21] Şekil 18.1'e bakınız.

---

18 Bkz. bu eser s. 201-3.

19 A. Jeffrey, *Materials*, s. 4.

20 Bu konuda ayrıntılı bir tartışma için Bkz. Urve b. ez-Zübeyr, *el-Meğazi*, s. 106-110, özellikle dipnotlar.

21 Uydurma ayetler bir tarafa, Blachère (ve Rodwell ve Richard Bell gibi diğerleri) tercü-melerinde sure tertibini değiştirmekte ve İbn Mesud Mushafı'nın sözde sure tertibiyle ilgili Batılı görüşler göz önüne alındığında uygun bir şekilde metnin kutsallığına karşı çıkmaktadırlar.

19 Avez-vous considéré al-Lât et al-'Ozzä

20 et Manât, cette troisième autre.

20 *bis* Ce sont les Sublimes Déesses

20 *ter* et leur intercession est certes souhaitée.

21 Avez-vous le Mâle et, Lui, la Femelle !

22 Cela, alors, serait un partage inique !

24 L'Homme a-t-il ce qu'il désire ?

25 A Allah appartiennent la [*Vie*] Dernière et Première.

23 Ce ne sont que des noms dont vous les avez nommées, vous et vos pères. Allah ne fit descendre, avec elles, aucune probation (*sultân*). Vous ne suivez que votre conjecture et ce que désirent vos âmes alors que certes, à vos pères, est venue la Direction de leur Seigneur.

III. — Les vt. suivants traitent eux aussi de l'intercession et de l'appellation, féminine, en arabe, donnée aux Anges. Par suite de leur assonance, il a pu paraître naturel de les lier aux précédents. Ils sont cependants postérieurs

---

20 *bis* et 20 *ter*. Le texte de ces deux vt. se trouve dans *GdQ*, 100, note 4 avec références et variantes ; cf. *Introd.*, 242.

21. Ce vt. est éclairé par le n° 22 = LII, 39.

23. *Vous les avez... avec elles*. Ces deux pronoms représentent les trois divinités mentionnées dans les vt. 19-20. ‖ *Vous ne suivez*. Au lieu de cette var. canonique, la Vulgate porte : *ils ne suivent*. L'idée est la suivante : « Vous êtes actuellement dans l'erreur de même que vos ancêtres qui, pourtant, eux aussi, ont reçu l'enseignement divin. »

24. La particule *'am* n'est pas uniquement adversative, mais aussi interrogative. Elle sous-entend toutefois, dans ce dernier cas, un énoncé qui va contraster avec une idée précédente.

Şekil 18.1: Blachere'in '20 bis' ve '20 ter' olarak etiketlenen iki uydurma ayetle birlikte tercümesi.

Bu sahte rivayet, Oryantalistlerce yararlanmak için oldukça çekici olmuştur. Papaz Guillaume'ın (Hz. Peygamber'in erken bir biyografisi olan) *Siret-i İbn İshak* tercümesi Müslüman ülkelerde 1967'den beri sürekli basılmaktadır. Burada yazar, tek tek zikredilemeyecek kadar çok sahtekarlıklara başvurmaktadır. Bunlardan birisi, Taberi'nin eserlerinden birinden onun bu uydurma öyküyü şüpheli durumundan ötürü aktardığı iki sayfayı eklemesidir. Guillaume, alıntıladığı metinleri hiç bir zaman açıkça belirtmemekte, ana metinden ayırmak yerine parantez içine al-

makta ve onların öncesine sürekli kullanıp da bir türlü açıklamaya yanaşmadığı bir 'T' harfi koymaktadır. Bu (iki sayfalık) uzun rivayet aynı muameleden nasibini almaktadır,[22] ve doğal olarak sıradan Müslüman, hakikati politeist hikaye ile birlikte yutmakta ve farkında olmadan hikayeyi İbn İshak'ın ciddi tarih eserinin bir parçası olarak kabul etmektedir.

c. Mingana'nın Kur'an'ı Çarpıtma Girişimi

Bazıları tarafından 'büyük Arapça bilgini'[23] olarak kabul edilen Papaz Prof. Mingana konu hakkında çok sakat bir anlayışa sahiptir. *An Important Manuscript of Traditions of Bukhari*[24] *adlı eserin basımında yalnız birkaç satırı kopya ederken bile şu gafları yapmaktadır:* وحدثني ifadesini yanlış transkripte etmesi (kendisi bunu وخدمني şeklinde transkripte etmiştir); أبو الفضل بن ifadesini أبو المظفر olarak okumuştur; مقابلة gibi bazı kelimelerin atlanması; إجازة gibi bazı kelimeleri okuyamaması (ki bütünüyle atlamaktadır); ekstra و eklenmesi; ثنا ve أنا terimlerinin hatalı tercüme edilmesi ve bunun gibileri. Bu gibi bir dizi hatalar ancak ehliyetsizlik olarak nitelendirilebilir.

Traditions of Bukhari tabii ki bir hadis derlemesidir ve ben bunu sadece bir test için kullanıyorum. Kur'an'daki metinsel farklılıklarla ilgili olarak da Mingana, *Leaves from Three Ancient Qurans, Possibly Pre-Othmanic with a list of their Variants*[25] başlıklı bir eser basarak geride bir miras bırakmıştır. Orijinal elyazması palimpsest vellumdur: Orijinal olarak Kur'an'dan ayetler içerirken mürekkep daha sonra silinmiş ve bir Hıristiyan Arap tarafından üzerine yazılmıştır.[26] İlk metni sökmek son derece zahmet gerektirdiğinden Mingana kontrastı artırmak amacıyla kızıl ötesi ışıkla metni süzmektedir.[27] Bkz. sonraki sayfada Şekil 18.2.

---

22 A. Guillaume, *The Life of Muhammad: A Translation of Ibn Ishaq's Sirat Rasul Allah*, 8. basım, Oxford Univ. Press, Karaçi, 1987, s. 165.
23 Ibn Warraq (ed.), *Origins of the Koran*, s. 410.
24 Cambridge, 1936.
25 Cambridge, 1914.
26 İki yazı (Kur'an ve Hıristiyan metin) birbirine dikeydir. Bu nevi yazı, palimpsest olarak adlandırılır.
27 Mingana ve Smith (ed.), *Leaves from Three Ancient Qurans*, plate Quran B.



Şekil 18.2: Mingana tarafından kullanılan palimsest varaklardan biri.
Kaynak: Mingana & Lewis (ed.), Antik Üç Kur'an'dan Varaklar, Palaka Kur'an B.

Yaprakları inceleyen Mingana İngilizce tercümesiyle birlikte bu yazmadaki farklılıkları listelemektedir. Özellikle çok az Arapça bilgisi olan okuyucuyu hedeflediğinden bu inanılmaz sahtekarlığı teşhis etmek zor değildir. Aşağıdaki dört farklılık bunu açığa çıkaracaktır:

1. Mingana şöyle yazar:

> " اللكم Ya da) اللك kelimesi darbe, yumruk, boks anlamına gelmedikçe belirsiz bir kelimedir. [Basılı] Kur'an'daki cümle şu şekildedir: انهم لن يغنو عنك من الله شيئا 'Çünkü onlar Allah'tan gelecek hiçbir şeyi senden (Muhammed) uzaklaştıramazlar.' Bizim metnimiz ise şöyledir:
>
> (هكماyada اللك) انهم لن يغنو عنك من اللكم 'Onlar darbeden gelecek hiçbir şeyi senden uzaklaştıramazlar.' Şayet bu cümle reddedilirse bu ismin gerçek anlamı problemli hale gelir. *Kamus*'a göre: الضرب باليد مجموعة اللكز و الدفع. Soyut هكم

(*hekm*) ismi تفعل formu yerine sülasi formuyla Kur'an sonrası yazımlarda pek kullanılmamaktadır, ancak حكم (*hekim*) sıfatı iyi yazarlarda bulunmaktadır."[28]

Not: Hepsi de belirsiz bir husus adına bol miktarda dilbilimsel jimnastik. Palimpsestler bir tarafa Buhari'nin açık elyazmalarını dahi okuyamadığını akılda tuttuğumuzda Mingana'nın buradaki tercümesi tamamen yanlıştır; zira cümlenin sonu anlaşılabilir bir manaya gelmemektedir. اللكم kelimesi boks sahasına aittir, Kur'an'a değil. Benim buna verebileceğim en muhtemel tercüme 'Kötülükten ötürü, onlar seni yumruktan alıkoymayacaklardır' olacaktır. Son iki kelimenin yazım hatasından kaynaklandığı göz kamaştıracak kadar aşikardır (hangi müstensih böyle bir saçmalık eklemek suretiyle bu ayeti kasten değiştirmeye yeltenir ki?); ancak Mingana bu yaklaşımdan pek de vazgeçmek istememektedir.

2. Sure 17:1[29]

Matbu Kur'an (Mingana'nın aktardığı şekliyle)	حوله	باركنا
Mingana'nın yazması	حوله	بركنا

Not: Halen Medine'de basılan Mushafı dikkatle gözden geçiren herhangi biri, yayınlanan imlanın باركنا değil بركنا [30] olduğunu görür. Dolayısıyla Mingana evvelemirde kendi nüshasında bir *elif* yerleştirip, ikincisinde de bir 'varyant' yaratmak için onu dışarı çıkarmaktadır. Yine, bereke (برك) kelimesi kutsama anlamına geldiği gibi diz çökmek anlamına da gelmektedir ki o, birinci satırı (*elif* eklemeli olan) 'kutsadı' ikinci satırı ise 'diz çöktü' olarak tercüme ederek bundan yararlanmaya çalışmaktadır.

---

28 *A.g.e.*, s. xxxvii.

29 *A.g.e.*, s. xxxviii.

30 ب harfinin üzerinde maalesef elimizdeki yazı programıyla yazılamayan küçük bir elif vardır.

3. Sure 9:37[31]

Matbu Kur'an (Mingana'nın aktardığı şekliyle)	[الكافرين]	القوم	لا يهدي
Mingana'nın yazması	[الكافرين]	لقوم	لا يهدا

Not: İlk müstensihlerin yazmalarında bazen sessiz harfleri ي ,ا ve و düşürdükleri bir sır değildir;[32] burada da müstensih sessiz olduğundan ötürü يهدي kelimesinde son sessizden vazgeçmiştir. Bir kez daha Mingana bunu fırsat bilmektedir; hem de bu kez son derece gülünç bir şekilde yerlerini değiştirmek suretiyle. القوم kelimesinden *elif* ('ا') harfini ayırıp onu لا يهد den sonra yerleştirmek suretiyle manadan yoksun tamamen gramatik olmayan yeni bir ifade oluşturmaktadır. Bu 'kaplanlar avlanmaktadırlar' ifadesini alıp onu 'kaplan laravlanmaktadırlar' ifadesine dönüştürmeye benzer.

Sure 40:85[33]

Matbu Kur'an (Mingana'nın aktardığı şekliyle)	ايمانهم	ينفعهم	يك	فلم
Mingana'nın yazması	ايمانهم	نفعهم	يكن	فلم

Not: Aynı kurnazlık biraz daha karmaşık bir tarzda da olsa burada da oynanmaktadır. ينفعهم ifadesindeki 'ي' harfini يك ile yer değiştirmek suretiyle Mingana yaratıcı bir şekilde يكن ifadesini ortaya çıkarmak için noktasız metne kendi noktalarını eklemektedir.

31 Mingana, *Leaves from Three Ancient Qurans*, s. xxxviii. Aynı ifade tarzını 9:24 ayeti için de aktarmaktadır.
32 Bkz. bu eser s. 176-7.
33 Mingana, *Leaves from Three Ancient Qurans*, s. xxxix.

6. Puin ve San'a Fragmanları

The Quran as Text adlı eserinde Dr. Gerd-R. Joseph Puin, Yemen yığınlarında bulunan bazı Kur'an fragmanlarındaki hususiyetlere değinmektedir:[34]

- *Elif* harfinin yanlış yazılması. Bunlar San'a fragmanlarında diğerlerinden daha yaygındır.
- Belli bazı ayetler içerisinde ayet ayırıcılarının pozisyonunundaki değişme.
- 'En büyük' buluş ise, 26. surenin 37. sure ile takip edildiği fragmandır.

Toby Lester, *The Atlantic Monthly* dergisinin Ocak 1999 sayısı için "What is the Quran" adlı makaleyi kaleme alırken ağırlıklı olarak Dr. Puin'in bulgularına dayanmıştır. Makalenin yayımı ile birlikte Yemen'in San'a bölgesinde[35] Mushafların onarımında önde gelen simalardan biri olarak Dr. Puin kendini keşfetti ve makalenin yayınlanmasıyla Yemen fragmanları gün ışığına çıktı. Lester'in sözleri Puin'in çalışması ile ilgili olarak Oryantalistlerle veya Müslümanlara konuşulmasına bağlı olarak ya sansasyonel bir hazza ya da derin bir öfkeye neden oldu. Müslüman mahallesinin öfkesini çeken Puin, kendisine güvensizliği silip temizlemek için Yemen'li el-Kadi el-Ekva'ya Arapça uzun bir mektup yazdı. Mektup daha sonra Daily ath-Thawra gazetesinde çıktı ve ben de başka bir yerde onu tekrar yayımladım.[36] Puin, San'a Mushaflarını ve onların Müslümanların konumunu nasıl güçlendirdiğinden övgüyle söz ederek nihayette yine bütün bir Kur'an tarihini kara bir örtüye büründürmek maksadıyla mektubunu oldukça detaylı ve belirsiz bir tarzda yazmıştır. Aşağıda mektubun bu konuyla ilgili kısmının bir tercümesini veriyorum:

---

34 Bkz. G.R. Puin, "Observations on Early Qur'an Manuscripts in San'a", S. Wild (ed.), *The Qur'an as Text*, s. 11 içinde.

35 Ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. el-Kadi el-Ekva', "The Mosque of San'a: A Leading Islamic Monument in Yemen", *Mesâhif San'a*, s. 9-24 içinde (Arapça bölüm).

36 Bütün metin Hicri 29.11.1419 tarihli sayıda yer aldı. Bir kısmını Bölüm 1 (Şekil 1.1)'de tekrar yayınladım.

> [Bu eski Mushafın] kalıntıları bilimsel olarak gösterildiği gibi Hicri birinci yüzyıla kadar geri gitmektedir! Bu yazmaların San'a da varlığına bağlı olarak ...Müslüman olmayan birçok bilginin iddia ettiği gibi Kur'an'ın tamamlan-masının Hicri üçüncü yüzyılda değil, birinci yüzyılda olduğunun yegane deliline [sahibiz]! Tabii Müslümanlar, tamamlanmış Mushafın üçüncü Halife Osman b. Affan zamanından beri var olduğu hususundan emin iken Müslüman olmayan bir bilim adamından gelen böyle bir bilginin gerekçesini sorabilirler. Onlarınki salt sağlam inanca dayanan bir itikattır; zira bizler ne Osman'ın gözetiminde yazılan Mushaf'ın orijinal nüshasına ne de onun diğer coğrafyalara gönderdiği diğer nüshalara sahibiz....

Ele aldığı belli başlı noktalar şunlardır:

1. San'a yazmaları Kur'an'ın Hicri birinci yüzyılda tamamlandığının *tek* kanıtıdır. Böylece bu, onun ilk üçüncü yüzyıla kadar tamamlanmadığını iddia eden Müslüman olmayan birçok bilim adamını çürütmüştür.

2. Müslümanlar, Kur'an'ın Osman zamanında tamamlandığına dair hiçbir kanıta sahip değillerdir; onların yegane dayanakları bu konudaki sağlam inançlarıdır.

Puin'in çoğu iddiaları ele alındı: *elif* harfinin kusurlu yazılışı Bölüm 10 ve 11'de geniş bir şekilde işlendi; 'en büyük' başarısı olan 26. surenin 37. sure ile takip edildiği fragman, diğer kısmi Mushaflarda gösterdiğim gibi en küçük bir yeganelik taşımaz; bakınız s. 113-6. Bazı ayet ayırıcılarının yanlış yerleştirilmesi ve bu alandaki uyuşmazlıklar ilk alimlerce zaten tespit edilmiş ve kataloglanmıştır. Şimdiye kadar açıklamadığımız tek iddia olan bu ise gelecek başlık altında tartışılacaktır.

a. San'a Fragmanları Kur'an'ın İlk Hicri Yüzyılda Tamamlandığının Tek Kanıtı mıdır?

Puin içiçe geçen iki iddia öne sürer. Kur'an'ın tamamlanması tarihini üçüncü yüzyıldan birinci yüzyıla çeker; ancak daha sonra 'ilk yüzyıl'dan daha spesifik herhangi bir şey vermekten kaçınarak kurnazca içinde çalışabileceği geniş bir zaman çerçevesi yaratır.

Kur'an'ın birinci yüzyılda tamamlandığını bütün Oryantalistler iddia etmezler. Papaz Mingana gibi bazıları var ki birinci yüzyılda tamamlan-

dığını iddia eder. Örneğin Muir gibi, halihazırdaki Mushafın Peygamber tarafından verilen metne özdeş olduğunu savunan diğer bazılar da vardır. Yine Kur'an'ın nihai kaydı hakkında birçok batılı bilim adamının kendisine bel bağladığı el-Haccac (ö. h. 95) vardır. Bütün bu tarihler, birinci yüzyıla aittir ve Puin'in sergilediği belirsizlik herhangi bir tarihi bu dönem arasına tahsis etmek için kapıyı açık bırakır. Kesinlik, ciddi ilim adamlığının ana unsuru olmanın yanı sıra riayet etmemiz gereken bir kuraldır. Hz. Peygamber'in Hicri 11'de vefatı ile birlikte gelen vahiyler doğal olarak son buldu; Ebubekir (ö. h. 13) zamanında bunlar biraraya getirildi; Osman zamanında (h. 25-30) imlası standardize edildi ve çoğaltılan nüshaları dağıtıldı. Bu Müslümanların görüşüdür. Müslümanlar hiçbir zaman bütünüyle Kur'an metninin Osman zamanına kadar ortaya çıkmadığını iddia etmemişlerdir. Şayet Puin bunu iddia ediyorsa o, kesinlikle hiçbir Müslümanı temsil etmez.

Kur'an'ın ilk yüzyıla ait düzinelerce yazması dünyanın değişik kütüphanelerinde mevcuttur;[37] benim şahsi tahminim dünya çapında çeyrek milyon civarında bütün çağları kapsayan, kısmi veya bütün Mushaf yazması mevcuttur.[38] Aşağıda Hicri birinci yüzyıla ait olan bir kısmının bir listesi vardır. Bunu bir araya getirirken K. Avvad'ın[39] çalışmasına dayandım ve onun listesinden sadece birinci yüzyıla ait olanları (siyah yazılmış olanlar) seçtim ve maddeleri isme göre yeniden düzenledim.[40]

---

37 İlginç olan, *el-Fihrisü'ş-Şamil li't-Türasi'l-Arabiyyi'l-İslami el-Mahtut: el-Hadisü'n-Nebeviyyi'ş-Şerif ve Ulûmuhu ve Ricâlühu* [Al el-Beyt Foundation, Amman, 1991, i:493-565] adlı katalogda da belirtildiği gibi dünya çapında Sahih-i Buhari'nin 2327 yazma nüshası vardır. Bu büyük sayı göz önüne alındığında [her ne kadar katalog kesin veya tam kapsayıcı değilse de) Mushaf yazmalarının bu sayıyı birkaç defa katladığını iddia etmek mümkündür.

38 Bu mütevazı bir rakamdır ve gerçekte bu sayıyı çokca aşabilir. İstanbul'daki *Türk ve İslam Eserleri Müzesi*'ndeki koleksiyonun 210.000 civarında folyo ihtiva ettiği hesap edilmiştir [F. Deroche, "The Quran of Amagur", *Manuscripts of the Middle East*, Leiden, 1990-91, c. 5, s. 59]. Yine, "San'a'daki Ulu Camii'den elde edilen 40 bin varak eski parşömen ve kağıt Kur'an metni ..." [G.R. Puin, "Methods of Research on Quranic Manuscripts – A Few Ideas", *Mesâhif-i San'a* içinde, s. 9]. Dünyanın diğer bölgelerinde oldukça büyük birçok koleksiyon mevcuttur.

39 K. Avvad, *Akdamu'l-Mahtûtâtü'l-Arabiyye fi Mektebeti'l-Âlem*, s. 31-39.

40 Bu listeyle ilgili birkaç hususu belirteyim:

- Her ne kadar bu Mushafların önemli bir kısmı şu veya bu kişi tarafından kaleme alınmış ise de bu iddiaları kesin bir biçimde teyid edebilecek veya yalanlayabilecek durumda değiliz; zira yazmalar bu hususta tamamen sessiz kalmaktadır. Çoğu isimsiz olan diğer kaynaklar

[1] Halife Osman b. Affan'a nisbet edilen bir nüsha. Kutsal Emanetler, İstanbul, no.1.

[2] Osman b. Affan'a nisbet edilen başka bir nüsha. Kutsal Emanetler, Topkapı Sarayı, no. 208. Bu nüshanın 300 folyosu vardır ve her iki taraftan eksik bir bölümü vardır.

[3] Osman b. Affan'a nisbet edilen başka bir nüsha. Kutsal Emanetler, Topkapı Sarayı, no. 10. Bu sadece 83 folyo olup müstensihin adını belirten Türkçe yazılı notlar içermektedir.

[12] İstanbul'daki İslam Sanatları Müzesi'nde Halife Osman'a nisbet edilen nüsha. Baştan, ortadan ve sondan folyolar eksiktir. Dr. el-Müneccid birinci yüzyılın ikinci yarısına ait olduğunu söyler.

[43] Taşkent'te Halife Osman'a nisbet edilen başka bir nüsha, 353 folyo.

[46] Hicri 25-31 arasında Kahire el-Ezher'de Revaku'l-Meğaribe'de kaleme alınan 1000 sayfalık büyük bir nüsha.

[58] Halife Osman'a nisbet edilen nüsha. Mısır Kütüphanesi, Kahire.

[4] Halife Ali b. Ebu Talib'e nisbet edilen palimpsest nüsha. Müze Kütüphanesi, Topkapı Sarayı, no. 36 E.H.29. 147 folyo vardır.

[5] Halife Ali'ye nisbet edilen nüsha. Kutsal Emanetler, Topkapı Sarayı, no. 33. Sadece 48 folyosu vardır.

[11] Halife Ali'ye nisbet edilen nüsha. Kutsal Emanetler. Topkapı Sarayı, no. 25 E.H.2. 414 folyo içerir.

---

ise, müstensihlerin kimliğini temin etmektedir. Dolayısıyla yakın bir tarihleme yapmak için kendi ev ödevimize çalışmak zorundayız. Mushaf'ın Osman veya bir başkasına nisbet edildiği durumda bu, örneğin müstensihin, nüshasını Osman tarafından dağıtılan bir Mushaftan kopya ettiği anlamına gelebilir.

Bir yazının gelişmesini takip etmede bize yardımcı olacak birçok yeni yazma keşfedilmiştir. Kötü bir yazı zorunlu olarak daha güzel olandan daha önceki bir tarihe ait sayılmaz; ben böyle bir örneğe bizzat rast geldim: Bereke Sarayı'ndaki derme çatma yazıtlara karşı aynı bölgeden daha zarif ve daha erken olanları. [İbrahim Cum'a, *Dirâsât fî Tatavvuri'l-Kitâbi'l-Kûfiyye*, s. 127.] Güzel bir elde kaleme alınan bir Mushaf, kaçınılmaz olarak onun daha geç bir tarihe ait olduğunu göstermemektedir; maalesef kanıtlanmamış teorileri ezbere kabullenen el-Müneccid ve diğerlerinin eğilimi ise bu yöndedir.

[37] Halife Ali'ye nisbet edilen nüsha. Rıza Kütüphanesi, Rampur, Hindistan, no. 1, 343 folyo içerir.

[42] Halife Ali'ye atfedilen nüsha, San'a, Yemen.

[57] Halife Ali'ye atfedilen nüsha, el-Meşhedü'l-Hüseyni, Kahire.

[84] Halife Ali'ye atfedilen nüsha, 127 folyo. Necef, Irak.

[85] Halife Ali'ye atfedilen nüsha. Yine Necef, Irak.

[80] Hüseyin b. Ali'ye (ö. h. 50) nisbet edilen nüsha, 41 folyo, Meşhed, İran.

[81] Hasan b. Ali'ye nisbet edilen nüsha, 124 folyo, Meşhed, İran, no. 12.

[86] Hasan b. Ali'ye atfedilen nüsha, 124 folyo, Necef, Irak.

[50] Büyük ihtimalle birinci yüzyılın ilk yarısına ait 332 folyoluk bir nüsha. Mısır Kütüphanesi, Kahire, no. 139 Mesahif.

[6] Hudeyc b. Muaviye'ye (ö. h. 63) ait Hicri 49 senesinde yazılan nüsha. Kutsal Emanetler, Topkapı Sarayı, no. 44, 226 folyosu vardır.

[8] Hicri 74'te kaleme alınan Kûfi hatla yazılan bir nüsha. Kutsal Emanetler, Topkapı Sarayı, no. 2, 406 folyosu vardır.

[49] Hasan Basri tarafından Hicri 7 senesinde yazılan bir nüsha. Mısır Kütüphanesi, Kahire, no. 50 Mesahif.

[13] İstanbul'da İslam Sanatları Müzesi'nde bir nüsha. No. 358. Dr. el-Müneccid'e göre birinci yüzyılın sonuna aittir.

[75] 112 folyoluk bir nüsha. British Museum, İngiltere.

[51] 27 folyoluk bir nüsha. Mısır Kütüphanesi, Kahire, no. 247.

[96] Bibliotheque Nationale de France'da bulunan çoğu birinci yüzyıla ait farklı yazmalara ait 5000 civarında folyo. Bunlardan biri, Arabe 328(a), tıpkıbasım ile yakınlarda basılmıştır.

Bu elbette tam bir liste değildir: özel koleksiyonlara ulaşmak ise maalesef sahibinin mizacına bağlıdır ve bir bütün olarak Müslümanlar, Almanya'da bulunan Münster Yeni Ahit Metin Araştırmaları Enstitüsü'nün bir benzerine henüz sahip değildir.[41] Potansiyel olarak San'a fragmanlarından daha önemli olan İstanbul'daki *Türk ve İslam Eserleri Müzesi*'ndeki koleksiyon kendini ona adayacak bilim adamlarını beklemektedir. Bütün bu kayıtlara rağmen yukarıdaki liste, tamamlanmış veya yarım Mushafın İslam'ın ilk günlerinden beri var olduğunu ve onlar arasından pekala Osman Mushafı'ndan daha öncesine ait olanlar da olabildiğini göstermektedir.

Büyük bir hazine bir takım ortografik tuhaflıklara sahip olsa da San'a'da bulunan Mushaflar, Kur'an'ın tamamlanması işinin İslam'ın ilk yıllarında olduğunu gösteren deliller camiasına yeni veya ciddi herhangi bir şey eklememektedir.

7. Sonuç

Schacht, Wansbrough, Nöldeke, Hirschfield, Jeffrey, Flügel, Blachêre, Guillaume, Mingana ve Puin alanlarında yalnız değillerdir; Kur'an'ı, tamamen değiştirmek, maksatlı yanlış tercüme etmek, kasıtlı bilgisizlik, uydurma referanslar kullanmak veya başka vasıtalarla başarılı bir şekilde çarpıtmak isteyen bütün Oryantalistler, değişen derecelerde kurnazlıklar yapmak durumundadırlar. Kısa bir süre önce Prof. James Bellamy metinde bulduğu bazı yazım hatalarını 'düzeltmek' için birkaç makale kaleme aldı.[42] Gerçi bu girişiminde yalnız da değildir; yakın geçmişimiz, Kur'an'ın sistematik bir eleştirisini isteyen Oryantalistler korosuna şahittir. İslam'la diyaloğu bir çıkmaz olarak gören Katolik ilahiyatçı Hans Kung 1980'lerin sonuna doğru Müslümanlara Kutsal Kitaplarındaki beşeri unsuru kabul etmelerini tavsiye etmiştir.[43]

---

41 Bu dairenin görevi ister 2x3 cmlik bir fragman isterse bir leksiyon olsun her Yeni Ahit yazmasını kaydetmektir. Bkz. B. Metzger, *The Text of the New Testament*, s. 260-263.

42 Bkz. "Al-Rakim or al-Rukud? A Note on Surah 18:9", *JOAS*, c. cxi (1991), s. 115-17; "Fa-Ummuhu Hawiyah: A Note on Surah 101:9", *JOAS*, c. cxii (1992), s. 485-87; "Some Proposed Emendations to the Text of the Koran", *JOAS*, c. cxvii (1993), s. 562-73; ve "More Proposed Emendations to the Text of the Koran", *JOAS*, c. cxvi (1996), s. 196-204.

43 Peter Ford, "The Qur'an as Sacred Scripture," *Muslim World*, c. lxxxiii, no. 2, Nisan 1993, s. 156.

Benzer şekilde bir Anglikan piskopos olan Kenneth Cragg, Müslümanları geleneksel İslami bir kavram olan *vahyi* "Belki de halihazır dinlerarası diyaloğun çoğulcu ruhu içerisinde Müslümanlar tarafından yapılabilecek bir itiraf olarak," yeniden düşünmeye teşvik etmiştir.[44] "The Historical Geography of the Quran" başlıklı sonraki bir çalışmasında ise politize olmuş İslam'ın seküler demokrasiler ve Roma Hukuku dünyasında herhangi bir yer hak etmediğini ima ederek Medeni ayetleri (politik ve hukuki vurgular içeren) tevhit dininin temel meseleleriyle ilgilenen Mekki ayetler adına kaldırmayı bile teklif edebilmiştir. Onun cüret ettiği bu iptal girişimi ancak hemfikir olduğu sıradan insanların konsensüsüne başvurmak, Müslüman ilim adamlarının ise görüşünden kaçmak ile kabul ettirilebilirdi.

Kur'an ise şöyle buyurmaktadır:

وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم ولعلهم يتفكرون (44)

"Ey Resulüm! Sana da Kur'ân'ı indirdik ki, insanlara vahyedileni açıklayasın. Belki onlar da düşünürler."[45]

Hz. Peygamber, Mukaddes Kitab'ın yegane yorumcusu, O'nun *sünneti* ise Kur'an'ın uygulanması için pratik bir rehber ve hangi yoruma müsade edilip edilmeyeceği hakkında başvuru kaynağı olarak kıyamete değin kalacaktır. Bu ikisini birbirinden ayırmak için –Kur'an'ın bir yarısını diğerinden ayırmak bir tarafa– Oryantalistler *bütün* kanunların ve yasaların yorumlanmasını düzenleyen ve bilgisiz sıradan insanlar bir tarafa bilginlerin çoğunun bile parmaklarını bu işe bulaştırmaktan alıkoyan sayısız kuralları açıktan yok saymaktadır. Onların teorilerine göre herkes Allah'ın emirlerini alaşağı etmeye yetkilidir; ancak kimse seküler devlet hukukuna burnunu sokamaz.

Kutsal Metinlerin tahrifi bir kural olarak kabul edildiğinden birçok bilim adamı, itibardan düşürmek istedikleri, mutlak ve kusursuz bir korumaya sahip mükemmel bir metnin var olabileceğini ve gerçekten var olduğunu anlamaksızın, Kur'an'ı da aynı çamurlu kazan içine dal-

44 A. Saeed, "Rethinking 'Revelation' as a Precondition for Reinterpretaing the Qur'an: A Qur'anic Perspective", *JQS*, i:93, K. Cragg, *Troubled by Truth*, Pentland Press, 1992, s. 3'ten naklen.
45 Kur'an 16:44.

dırmaya kendilerini bir nevi mecbur hissetmektedir. Bu meyanda Hartmut Bobzin şöyle yazar:

> Kur'an'a veya İslam'a karşı bir bütün olarak Hıristiyan polemikleri, Avrupalı 'Geistsgeschichte' için dar anlamda İslami araştırmalardan çok daha fazla ilgi görmektedir. Elden ele tekrar tekrar dolaşan konuların çoğunun gerçek İslam ile hiçbir ilgisi yoktur.[46]

18. yüzyıl İtalya'sında çağdaş Türk sanatkarları hususi bir yöntemle taklit ederek bir dizi 'Türk tablosu' tasarlayan Guardi kardeşlerle de bir benzerlik kurmaktadır.

> Böylece, Guardi kardeşlerce boyanan 'Oryantal süjeler' çoğunlukla onların *Doğu'nun nasıl algılanması gerektiği ile ilgili* kendi tasavvurlarının örnekleridir.

Guardi kardeşlerin niyetlendikleri şey, Oryantalizm'in İslam hakkında çizdiği portreden pek de farklı değildir; İslam inancına karşı duyulan küçük bir hayret; sonra Oryantalist araştırmacılık. Zira onun Doğu'nun "Nasıl anlaşılması gerektiği," hakkındaki fantazisi apaçık bir biçimde politize olmuş bir dünyada kurgulanmaktadır.

---

46 H. Robzin, "A Treasury of Heresies", S. Wild (ed.), *The Qur'an as Text*, s. 174.

ON DOKUZUNCU BÖLÜM

ORYANTALİST GÜDÜLER: BİR TARAFGİRLİK İNCELEMESİ

İslam geleneğine karşı bilinen bütün eğilimlerine rağmen Batı bilim dünyası, saf, tarafsız, objektif bir araştırma ortaya koymak suretiyle Müslümanlara iyi bir hizmet sundukları hususunda ısrar eder. Buna göre sahip olduğu inanç ile gözü körelmiş bir Müslüman alim, kendi inanç esaslarını analiz ederken doğruyu yanlıştan ayıramaz.[1] Şayet bu iddianın doğruluk payı varsa, bizler Oryantalizmi en azından *kendi* inançları ve önde gelen ilkeleri hususunda gözden geçirmeliyiz. Zira bir grubu önyargılı diye damgalamak diğer grubun objektiflik iddiasını geçerli kılmaz. Oryantalizmin köklerinin incelenmesi onların güdülerini anlamak için zorunlu olarak politikaya –geçmiş ve gelecek– dalmayı gerektirmektedir ki okuyucu buna göre Kur'an hakkındaki Batı araştırmacılığını daha iyi tartabilsin.

1. Yahudilikteki Benzer Durumlar

Oryantalizmi tartışmadan önce benzer bir soruyu ortaya atacağım: Yahudi düşüncesine göre bir anti-Semitik bilim adamı EA veya Ölü Deniz Tomarları gibi Yahudi dökümanlarını incelerken yansız addedilebilir mi? Olumlu ya da olumsuz ne tür bir cevap alırsak alalım, bunu Oryantalistlerin İslam'ı inceden inceye incelemelerinde gösterdikleri sözde objektifliklerine uygulamalıyız.

---

1 Bir meslektaşım, bana Dr. Vedad el-Kadi'nin, Müslüman ilim adamlarının inançları yüzünden Kur'an üzerine herhangi bir araştırmaya girmek için kifayetsiz olduğunu beyan ettiğini bildirmişti. Bu oldukça ilginç bir iddiadır. Birkaç yıl önce bu hanım Kahire'de Müslümanlar için Batı biliminin 'otoritesi'ni teslim etmeleri gerektiğini belirttiği bir tebliğ sundu. Onun gözünde oryantalistlerin İslam inancından yoksun olmaları onların yetkinliği için kesin bir avantajdı. Bu hanımefendi kısa bir süre önce Brill'in halen devam eden *Encyclopedia of the Qur'an* çalışmasının yardımcı editörlük pozisyonunu kabul etti.

a. Anti-Semitik Çalışmanın Geçerliliği

Bir Hıristiyan bilgini ve Asurolojinin kurucu babalarından biri olan Friedrich Delitzsch ünlü bir EA ilim geleneğinden gelmekteydi ve kendisi de bir dereceye kadar Yahudi idi.[2] Onun EA üzerine görüşü fevkalade olumsuzdu:

> Eski Ahit, bütün hilekarlık çeşitleriyle doludur: Kronolojisi de içinde olmak üzere hatalı, inanılmaz, güvenilmez gerçek bir şahsiyetler türlüsü; hakiki bir yanlış tasvir labirenti, anakronizmlerle birlikte yanıltıcı işlemeler, düzeltmeler ve sıralamalar; hiç bir zaman tükenmeyen birbirine zıt ayrıntılar ve anlatılar karmaşası, tarihi olmayan buluşlar, efsaneler ve halk masalları, kısacası maksatlı-maksatsız aldatma dolu bir kitap, kısmen yarı-aldatmacı, kullanımında muazzam bir dikkatin zorunlu olduğu çok tehlikeli bir kitap.[3]

Tekrar tekrar anti-Semitik olarak ifşa edilen Delitzsch bunu ısrarla reddetmiştir:

> Ancak onun bazı sözlerinin (örneğin .... Yahudileri 'Alman toplumunun uyanması gereken korkunç bir tehlike' olarak adlandırması) ışığında yapılan suçlama geçerli gibi görünmektedir.[4]

Delitzsch'in EA üzerine yazdığı *Die Grosse Täuschung* hakkında John Bright şu kanıya varır:

> Eski Ahit bu kitapta olduğundan daha fazla bir hakarete pek az maruz kalmıştır. Bu gerçekten çok kötü bir kitaptır ('Hasta bir kitap' demeliyim).[5]

EA'e karşı açıktan düşmanlık taşıyan ve katı Hıristiyanlığı oradan ayıklamayı arzulayan Delitzsch, kitabını anti-Semitizmi nedeniyle saygınlığının ciddi bir sorguya tabi tutulmasına neden olan bir tarzda yazmıştır.

b. Yahudi Karşıtı Bir Bilim Adamı Yahudi Meselesini Araştırırken Tarafsız Olabilir mi?

Harvard'da profesör olan John Strugnell 1987'de Ölü Deniz Tomarları editörlük ekibinin başına terfi etti; ancak üç yıl sonra oldukça büyük bir tepki aldı. Asıl problem, İsrailli bir gazeteci olan Avi Katzman'a ver-

---

2 John Bright, *The Authority of the Old Testament,* Abingdon Press, Nashville, 1967, s. 65-66.
3 *A.g.e.*, s. 66, Fridrich Delitzch, *Die Grosse Täuschung*'den (1920) naklen.
4 *A.g.e.*, s. 67, dipnot 21.
5 *A.g.e.*, s. 65.

diği bir mülakatla (*Ha'aretz*, 9 Kasım 1990'da yayımlandı) başladı. Burada, bazı Yahudi karşıtı ifadeler kullandı. Bunlar arasında Yahudiliği "iğrenç bir din" olarak niteleme, Yahudi meselesinin en iyi bir şekilde toplu olarak Hıristiyanlığa geçmekle çözülebileceği ifadeleri ve Yahudiliğin en başta ırkçı olduğu gibi ifadeler de vardı. Her ne kadar söyleşinin başında açıklamalarının anti-Semitik olarak anlaşılmaması gerektiğini belirtse de devamında Katzman bunu reddetti ve onları belirsiz bir takım terimlerle eleştirdi; Strugnell kuşkuculuğunu şöyle gösterir:

> Katzman'ın arkasında Hıristiyan bilim anlayışının bir Yahudi mezhebinin belgeleri olarak Tomarların mahiyetini tarafsız bir şekilde ele alıp alamayacağı [kaygısı yatmaktadır] ... [New York Üniversitesi'nden] Schiffman gibi bazı kişileri Yahudi bilginlerin bu metinler üzerine çalışmamasının ne kadar üzüntü verici olduğunu söylerken işittiğimde doğrusu çok eğleniyorum.[6]

Makale neticesinde bulunduğu görevden uzaklaştırıldı. Yıllar sonra bile anti-Semitik eğilimleri olduğunu inkar etmeye devam ederek bunun yerine Yahudilere bir birey veya topluluk olarak değil, ancak sadece Yahudi dinine hasım olan bir kişi anlamında 'Yahudi karşıtı' terimi üzerinde ısrar etti:

> Yahudilik dininin hoşuma gidip gitmemesi gerçekten beni çok da ilgilendi-rmiyor. Sadece Hıristiyanların dini için daha fazla şeyler istiyorum. Mesih'in saltanatının daha yüce olmasını istiyorum ki bu ancak gemide 20 milyon daha fazla Yahudi bulundurmakla olur.[7]

Hıristiyanlık inancını muhafaza ederken Prof. Strugnell, Ölü Deniz Tomarları'nın teolojik önemini anlamış olmalıydı. Diğer türlü baş editör makamına erişmek ümitsiz bir rüya olurdu. İşten uzaklaştırılması yetersizliğinden veya incelediği yazmalara inanmamasından, onları lekelemesinden dolayı değildi. Onun da tespit ettiği gibi bu, diğer şeyler yanında, Mesih konusundaki hararetliliği ile tamamen Yahudi mahiyetli bir belgeyi incelemede onun sübjektif olduğu yönündeki Yahudi korkusu idi. Bu dinî husumet, müktesebatına bakmaksızın onu engellemek için yeterli bir dayanak oldu.

---

6 H. Shanks, "Ousted Chief Scroll Editor Makes His Case: An Interview with John Strugnell", *Biblical Archaeology Review*, Temmuz - Ağustos 94, c. 20, sayı 4, s. 41-42.

7 *A.g.e.*, s. 43. Ortaya attığı başka bir ilginç iddia ise şudur: "Paris'in Kardinal Başpisko-posu bir Yahudidir ve Yahudilikte olmayan baş diyakozunu mükemmel bir şekilde yerine getirmektedir." [s. 43].

c. Yahudi Bilginler Yahudilik Meselelerini Serbestçe Araştırabilirler mi?

Şu ana kadar anti-Semitizm şuçlamalarının iki seçkin bilim adamını Yahudilik konularını araştırmaktan alıkoyduğu iki ayrı durumu aktardık. Peki seçkin Yahudi bilim adamları nasıldır? Onlar bu hassas materyali çalışmada zorunlu olarak yeterli mi sayılmaktadır?

Ölü Deniz Tomarları 1947'den itibaren ortaya çıktı. Her ne kadar ana editoryal ekip bütün metnin yazımını (tam bir konkordans da içinde olmak üzere) 1950'lerin sonlarında tamamlamış ise de o vakte kadar sadece nüshaları değil, onların varlığı ile ilgili gizliliği de korumuştu. Sorumlu olduğu metnin yüzde yirmisini basmak ekibin kırk yılını aldı. *Biblical Archaeology Review*'ün baş editörü olan Hershel Shanks, bu konkordansın peşinde yirmi beş yılın üzerinde bir zaman geçiren İsrail Antik Eserler Dairesi (IAD) müdürünü onunla alakalı hiçbir bilgisi olmadığı hususunda köşeye sıkıştırdı.[8] Bu sırada yayımlanmayan metinlerin tıpkı basımı için bastıran akademik çevreler, bütün bulguların kontrolünü elde tutmak isteyen tomar editörleri tarafından sert bir kararlılıkla karşılaştılar.[9]

Ardı arkası kesilmeyen eleştiriler altında kalan IAD'ın müdürü General Amir Drori, 1991'de Tomarların fotoğraflarına serbestçe ulaşılabileceği sözünü verdiği gönülsüz bir basın bildirisi yayımladı.[10]

> General Drori metni herkesçe elde edilebilir kılmanın '*tam bir yorum*' imkanını riske sokacağını açıkladı... Kartelin yayımlanmamış metnin gizliliğini koruma konusundaki kıyasıya gayretlerini anlatmak yararlı olacaktır.[11]

Ekibin kıdemli editörlerinden Notre Dame'lı Eugene Ulrich "Tomarların redaksiyonunun gerçekte ayak sürümekten değil, yersiz acelecilikten zarar gördüğünü," iddia etmiştir.[12] Ekibin resmi editörlerin ve

---

8 Hershel Shanks, "Scholars, Scrolls, Secrets and 'Crimes'", *New York Times*, 7 Eylül 1991, Eisenman ve Robinson, *A Facsimile Edition of the Dead Sea Scrolls*, Publisher's Forward, İlk Baskı, 1991, s. xli'da Şekil 18 olarak yer almıştır. Unutulmamalı ki ikinci (ve belki bunu izleyen) basımlarda bütün bunlar ihmal edilmiştir.

9 *A Facsimile Edition of the Dead Sea Scrolls*, Publisher's Forward, s. xxi.

10 *A.g.e.*, s. xii.

11 *A.g.e.*, s. xiii. Vurgular sonradan eklenmiştir.

12 *A.g.e.*, s. xiv.

onların öğrencilerinin görev için yeterli olduğu şeklindeki düşüncesini tekrarlayan ortalama üniversite profesörleri ise ekibin çalışmalarını değerlendirebilecek yetenekte değildi.

> "*Scientific American* dergisindeki bir söyleşide [baş editör] kendinden emin bir tarzda Oxford don Geza Vermes'in ciddi bir çalışma yapmadığı gerekçesiyle yayınlanmamış bir tomarı incelemeye 'ehliyetli' olmadığını ileri sürüyordu. Vermes, Ölü Deniz Tomarları ile ilgili halen üçüncü baskısı yapılan ve çokca kullanılan Penguin yayını *The Dead Sea Scrolls in English* içinde olmak üzere oldukça beğenilen birkaç kitabın yazarıdır. *Scientific American*'daki mülakatçı ise kuşkulu idi: 'Oxford'da bir profesör, ehliyetsiz?' O takdirde hepimiz öyleyiz."[13]

Buna inanmamak yerinde bir davranış; zira burada asıl mesele ehliyetsizlikten ziyade çizgiyi 'tam bir yorum'a çekme arzusudur. Baştan beri bu planı izleyen ve Tomarları genel akademiden ısrarlı bir şekilde gizleyen ekip –Yahudi veya değil– belirli bir maksadı sürdürmenin ötesinde herhangi bir araştırmacılığa ne saygı göstermiş ne de onay vermiştir. Buna uzun zamandan beri edinilegelmiş başka ne gibi bir subjektiflik örneği olabilir?[14]

Yukarıdaki üç örnek ve sadece savaş-sonrası Avrupası'ndan ve Amerika'dan alınacak onlarca diğer örnek hassas Yahudi meseleleri üzerinde çalışma esnasında (yaşıyor ise fiziki ve şayet ölü ise akademik olarak) ideolojik düşmanlık gösteren bütün bilim adamlarının yerinden edilmesini örneklemektedir. Söz konusu bilim adamları meşhur veya fevkalade olsun, bunun hiçbir önemi yoktur; onları işten etmede tek başına ideolojik uyuşmazlık değerlendirilmiştir. Bu düşünce Müslümanlar için ne dereceye kadar geçerli olabilir?

---

13 *A.g.e.*, s. xiv.

14 Unutmayalım, önceki alıntılar ilk basımdandır, bunlar tümden ikinci basımdan (belki de bunu izleyenlerden) da kaldırılmıştır. The Biblical Archaelogical Society başarılı bir şekilde 1991'de büyük övgüler arasında (Tomar editörlerinin sert tenkitlerine rağmen) *A Facsimile Edition of the Dead Sea Scrolls*'ü yayımladı. Bu setin ikinci basımında Hershel Shanks'ın orijinal önsözünün 36 sayfadan sadece iki sayfaya düştüğünü dehşetle müşahede ettim. Bu atlama için hiçbir açıklayıcı not da verilmemişti.

2. Müslüman 'Kontrpuan'

a. İsrail'in Filistin Tarihini Yok Etmesi

Stirling Üniversitesi'nde (İskoçya) Dinler Tarihi Profesörü olan Keith Whitelam, Kitab-ı Mukades çevrelerinde büyük tartışma uyandıran ve Yahudi tarihininin, ülkede İsraillilerden çok önce yerleşenlerin, yani kadim Filistinlilerin, geçmişini inkar etmek maksadıyla Kitab-ı Mukaddes bilginleri ve arkeologları, özellikle de Siyonistler tarafından bir komplo ile karşı karşıya olduğunu savunduğu bir tebliğ yayımladı.[15] 1948'den beri İsrail ilim adamlarının tutumu, (onun ifadesine göre) kadim İsrail'i bir ülke olmaya götürürken diğer yerli tarihleri ve kültürleri değersizleştiren ve yerinden eden bir geçmiş tesis etmek olmuştur.[16] Böylece, Kitab-ı Mukaddes bilginleri Filistinlileri tarihteki yurtlarından mahrum etmekle halihazırda topraklarından yoksun bırakmayı hedeflemektedirler

> Kitab-ı Mukaddes araştırmaları, Filistinlilerin varlığının veya tarihinin yok sayıldığı bilimsel, ekonomik ve askeri bir gücün karmaşık düzeninin bir parçasını oluşturmuştur.[17]

Bu görüşleri reddeden Hershel Shanks, uzun uzadıya yakın geçmişte bilimsel husumet görmüş olan topraklardaki birçok İsrailli olmayan kültürü – Filistin, Edomlular, Moablılar, Aramiler, Hurriler, Kenaniler– aktarmaktadır. Whitelam'ı tarihi politize etmekle itham eden Shanks, Siyonizm taraftarı bilim adamlarının geçmiş yılların subjektifliğinden uzaklaşmaya çalıştıklarını düşünürken aynı şeyin Keith Whitelam için geçerli olmadığı kanısındadır.[18]

Bu eleştiriyi okurken Hershel Shanks'ın hiçbir yerde İslam tarihine veya bununla ilişkili herhangi bir bilimsel esere atıfta bulunmadığını da hayretle müşahede ettim. Acaba bu aldırmazlık, Whitelam'ın iddia

---

15 H. Shanks, "Scholar Claims Palestinian History is Suppressed in Favor of Israelites", *Biblical Archaeology Review*, Mart - Nisan 96, c. 22, no. 2, s. 54. "Whitelam'ın tebliği o derece önemli addedildi ki, bu yüzden Society of Biblical Literature, American Academy of Religion ve American Schools of Oriental Research tarafından ortaklaşa olarak desteklenen nadir oturumlardan birinde sunuldu." [*A.g.e.*, s. 54.]

16 *A.g.e.*, s. 56.

17 *A.g.e.*, s. 56, Keith Whitelam'dan naklen.

18 *A.g.e.*, s. 69.

ettiği ve Filistinlilerin haklı otoritelerinin ve yurtlarının inkar edildiğini gördüğü "karmaşık düzenin bir parçası" değil midir? Kenani veya Müslüman olsun hangi kültür, Filistinli'nin bireysel kimliğini daha iyi tayin etmektedir ve bu gerçek niçin tamamen göz ardı edilmektedir? Shanks her ne kadar neticede Filistinlilerin kadim göreneklerini ve kültürlerini teslim etmeye hazır olsa da, hâlâ onların çağdaş dinlerini, yurtlarının tarihsel geçmişini teslim etmek konusunda isteksizdir. Dikkatini antik çalışmalar üzerine yoğunlaştıran İsrailli ve Batılı bilim adamları, on dört asırlık Müslüman kültürü iyi bir malzemeye ulaşmak için ortalıktan süpürmek zorunda kaldıkları bir süprüntü gibi görmektedirler.

b. Müslümanları Aldatan Oryantalist Bir Öncü

Oryantalizm konusuna geri dönüp kısa bir alan çalışması yapalım. *Origins of Muhammadan Jurisprudence* adlı eserinde Schacht şöyle yazar:

> Kendimi son nesil İslami araştırmaların üstatlarına karşı derin bir minnet altında hissediyorum. Snouck Hurgronje bu kitapta nadiren yer alır; ancak bugün biz Muhammedi Hukukun karekterini daha iyi anlıyorsak bunu ona borçluyuz.[19]

Peki Snouck Hurgronje kimdir? Uğraşı Endonezyalı Müslüman kitleleri Hollanda hükümetinin sömürgeci idaresini kabul etmeye ikna etmek olan bir Oryantalist: "İslam barış dinidir," diye vaaz verir "ve Şeriate göre Müslümanların görevi [Hollandalı] yöneticilerin emrine itaat etmektir; itaatsizlik sergilemek ve şiddete başvurmak değildir."[20] Davasını daha ileri taşımak amacıyla Mekke'ye yolculuğa çıkmış, emellerinden olmamak için daha geniş beğeni kazanmak maksadıyla kendinin bir Müslüman olduğunu ileri sürmüştür. Nitekim Edward Said, "Sumatralı Açe halkına karşı Hollandalıların vahşi savaşını planlamak ve icra etmek için Müslümanlardan kazandığı güveni kullanan saygın Hollandalı Oryantalist C. Snouck Hurgronje örneği"nde belirgin olan "bilimsellikle askeri sömürgecilik arasındaki doğrudan yakın alaka"ya dikkat çeker.[21]

---

19 Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 2. basım, Oxford Univ. Press, 1959, Introduction.

20 Bkz. İsmail el-Osmani, *Monthly el-Mishkat*, Waydah, Morocco, viii, h. 1419, s. 28-9.

21 Edward Said, *Covering Islam*, Pantheon Books, New York, 1981, s. xvii.

Ve bütün bunlardan sonra o, İslam Hukukunun Batılı öncüsü kabul edilmektedir. Mesele gayet açıktır. Yahudiliğe karşı hoş olmayan ifadelerle itham edilenler ihbar edilip, toplum dışına itilip uzaklaştırılırken, Strugnell'in önyargılarını kınayan Yahudi aydın kesiminin üyeleri, bizzat kendileri Müslüman kültürüne ve Müslüman eserlerine karşı sürdürülen İsrailli bağnazlığa kayıtsızdırlar. Bu arada Hurgronje'in –kendini sadece sözde değil, aldatma ve doğrudan askeri işgalde de gösteren– ve diğer sömürge temsilcilerinin ve papazların çok daha büyük önyargıları ilgisizce görmezden gelinmekte ve onların Batılı mahfillerde 'Oryantalist öncüler' olarak sahip oldukları statü de dokunulmaz kalmaktadır.

3. Tarafsızlık Arayışı

a. Tarihi Bir Perspektif: Yahudiler, Hıristiyanlar ve Romalılar

Bütün Oryantalist bilim anlayışı ötekinin önyargılardan bağımsız, daha aydın olması öncülüne dayanır. Ancak Batılı veya Yahudi-Hıristiyan geleneği acaba *hiç* bu sözde objektifliğe yer vermiş midir? Tarihî Batı yazmalarının yer aldığı sübjektif ve bayağı kataloglarda bu hikmetli söylem pırıltıları nerededir acaba? Bayağı, diyorum, çünkü herkes Müslüman bilginlerin İsa, Bakire Meryem, Musa, Harun, İshak, İbrahim, Davud, Süleyman, Lut'a vs. karşı takındığı derin hürmet ile Yahudilerin Hıristiyanlara, Hıristiyanların Yahudilere, Katoliklerin Protestanlara, ve Kadim Romalıların diğerlerine karşı sergiledikleri kaba ve öfkeli, yüksek perdeden konuşmaları karşılaştırabilir. Burada Utrecht Üniversitesi'nde Ortadoğu Dilleri Profesörü olan ve 1705'te daha sonra tercüme edilip *Four Treatises Corcerning the Doctrine, Discipline and Worship of the Muhammetans* (1712) adı ile Londra'da da basılan Latince bir çalışma kaleme alan Adrian Reeland'dan uzunca bir alıntı yapacağım.

> Hiçbir yerde mevcut olmayan en kutsal Kurumlara ve Kanunlara sahip olan *Yahudi* Halkı... asılsız birçok şeyden onları sorumlu tutan kötü ruhlu İnsanların Garazından kendini kurtaramadı. Yahudilerin Kendi İşlerinde bile *Yahudiler*e danışma Fırsatı vermeyen *Tacitus*, onların Mısır'dan bir Kabuk gibi çıkarıldıklarını; kendilerine Arzularını atmalarını öğreten ve Başıboş Gezmelerine son veren bir Merkebin Resmini kutsadıklarını yazar. *Plutarch* ise Tabernacle Bay-

ramı'nın Bacchus'un Şerefine kutlandığını; Şabbat'ın bu Kutsallığa adandığını aktarmaktadır. ... *Rutilius* Yahudi Şabbat'ını Soğuk Şabbat diye [adlandırdı] ve onların kalplerinin dinlerinden daha soğuk olduğunu; bu nedenle *Yahudilerin* çoğunun ... Şabbat günü Ateş yakmadığını söyledi.[22]

Ancak Hıristiyanlar *Yahudileri* terk edip ayrı bir İbadet tayin ettiklerinde ... Kafirler tarafından dinimiz ne kötü Temsil edildi. ... Kafirler bunu Hıristiyanların üzerine yıktılar, Öyle ki onların Tanrısı bir Merkep gibi yürüyordu; onlar bir Papazın Tenasül Uzuvlarına tapıyorlardı; yeni başlatılan kişiler için ziyafet veriyorlar, genç çocukları çiçeklerle örtüyorlardı; görkemli Bayramlarını bitirdikten ve Ateşleri söndürdükten sonra hangisine rast gelirse Erkeklerin ve Kadınların birinin diğerini kucaklıyordu; bütün Dünyayı Ateşle yıkılmakla tehdit ediyorlardı. ...Tek Tanrıya ibadet etme Doktrini onları Ateizm İthamı altına sokmuştur. ...*Tertullian*'ın Özür Dilemesindeki sözleriyle özetlemek gerekirse, *Onlar Katil, Ensest, Kutsala Saygısız, İnsanlığın ortak Düşmanı, bütün Kötülüklerin sorumlusu ve dolayısıyla Tanrıların, İmparatorların, Ahlakın ve bütün Evrensel Doğanın Düşmanları olarak kabul edildiler.*[23]

Ancak Düşüncemizi kendi Zamanımıza taşıyacak olursak İnsanlığın bu anlamda bir parça ileri gitmediğini göreceğiz. ...Bizler *Roma* Kilisesi'nden ayrıldığımızda bizleri nelerle suçlamadılar ki...? Kitaplarında öne sürdüklerine göre bizler nefretlik İşleri sürdürmekteyiz; Tanrı'yı Kötülüğün Yazıcısı olarak kabul etmekteyiz; Mesih'in annesi Meryem'i, Melekleri ve Azizlerin Hatıralarını aşağılamaktayız; ...Adlarının okunması insanı kahkahaya boğan yüz yirmi adet iğrenç mezhebe bölündük; ...*Luther* İblis ile samimi bir şekilde konuştu ve Günlerini Sicim üzerinde sona erdirdi; *Kalvin* korkunç Fenalıkların sorumlusu idi ve Tenasül Organları üzerinde çıkan bir Yara nedeniyle öldü, Cennet hasreti çekiyordu ve Kurtuluştan umudunu kesmişti; ... *Luther*'in adı, İbanice'de *Lulter*, Mesih Karşıtı olanın sayısı olan 666'yı ifade etmektedir ve *Luther, Muhammed*'in Krallığını bu Taraflara getirecekti ve onun Papazları ve İzleyicileri çabucak *Muhammediliğe* düşeceklerdi.[24]

Elbette herhangi bir Din, Düşmanları tarafından çarpıtılıp Hakir görülür ve Çürütmeye değmez olarak düşünülürse o bu [İslam] dindir. Şayet biri tumturaklı bazı Sözlerle iğrenç ve esaslı bir doktrin tasarlayacak olursa bu *Muhammed*dir; ve *Türkler* böyle bir doktrine müsade etmezler: Sanki *Muhammedi* inançta hiçbir güzel şey yoktur, her Maddesi yozlaştırılmıştır. Buna hiçbir gereksinim duymayız, zira *4th Oration against Mahomet* [Muhammed'e karşı 4. Söylev] yazarının

---

22 H. Reeland, *Four Treatises Concerning the Doctrine, Discipline and Worship of the Mahometans*, Londra, 1712, s. 5-6.

23 *A.g.e.*, s. 6-7.

24 *A.g.e.*, s. 7-8.

> birçok Argümanla gösterdiği gibi İblis ile *Muhammed* arasında büyük bir Ahit vardır. ... Şayet Gençlerimizden herhangi biri İlahiyat Çalışacak olsa ve *Muhammedi* Dini anlama Ateşi ile bir nebze yansa hemen [cehalet içinde yazan Batılı yazarların risalelerini çalışmaya] yönlendirilir. Muhammed*'ı ana Dilinde Konuşurken işitmek için* Arapça *öğrenmesi,* Doğu *yazmalarını edinmesi ve başka İnsanların değil, kendi Gözleriyle görmesi tavsiye edilmez: Zira (bir çoğunun dediği gibi) bu kadar derine gitmeye değmez. Zahmet çek ve Yorul, sadece bir Fanatik'in Rüyalarına ve Çılgın Bağırışlarına danış.*[25]

Bir noktaya kadar bu son cümle bugün de geçerliliğini korumaktadır. Revizyonist ekol, hiçbir Müslüman belgenin, Müslüman olmayan bir kaynaktan bir sağlama olmadıkça herhangi bir hakikat eseri taşımayacağı iddiasında ısrar etmektedir.[26] Hıristiyanların ve Yahudilerin İslam'ın ilk doğuşundan itibaren İslam'a karşı ne kadar kötü niyetle sert çıktığına bakıldığında bu Müslüman anlatılarını doğrulayan Orta Çağlardaki papaz ve hahamlardan ne gibi bir beklentimiz olabilir: Rakiplerinin başarılarına objektiflikle yön vermek mi? Hiçbir şart altında Batılı bilim adamları Yahudilerin ve Hıristiyanların birbirlerine karşı savurdukları aşırı sövgüleri tasdik etmemektedirler. Her grup kendi cehalet ve hurafesinin önüne bir barikat kurmaktadır.[27] Öyleyse hangi gerekçe ile Müslümanlara karşı aynı cehalet ve hurafeden doğan aşırı hakaretler şimdi gerçek kabul edilecektir?[28]

b. Modern Araştırmalarda Tarafsızlık

Edward Said, aydınlatıcı eseri *Covering Islam*'da, Batılı kitleleri besleyen ve apaçık çarpıtılan bir İslam görüşüne sahip politik ve medya destekli sansasyonelciliği gözler önüne sermektedir. Batı medeniyetine karşı

25 *A.g.e.*, s. 12. Vurgular sonradan eklenmiştir.
26 Yehuda Nova'nın bu çalışmada yer alan Revizyonizm tanımı için bkz. s. 36.
27 Örneğin hem Joseph Blenkinsopp hem de Barclay Newman'ın makalelerinde bulunan, benim s. 357-8'deki alıntılarıma yansımayan savunmacı tutumlarına bakınız [*Bible Review*, c. xii, sayı 5, Ekim 1996, s. 42-43].
28 Aşağıda Latince yazan Hıristiyan bilginlerince 17. ve 18. yüzyıllarda Müslümanlara yöneltilen birkaç suçlama vardır: (1) Müslümanlar Venüs'e taparlar; (2) Bütün yaratıklara taparlar; (3) Cehennem'in varlığını inkar ederler; (4) günahların sıkça vücudun yıkanması ile uzaklaştığına inanırlar; (5) Şeytanların Tanrı'nın ve Hz. Peygamber'in arkadaşları olduğuna inanırlar; (6) Bütün Şeytanların kurtulacağına inanırlar; (7) Kadının Cennet'e girmeyeceğine inanırlar; (8) Meryem'in İsa'ya hurma yiyerek gebe kaldığına inanırlar ve (9) Musa'nın lanetlenmişler arasında olduğuna inanırlar. [Bkz. Reeland, *Four Treatises*, s. 47-102.]

korkulan bir tehdit olarak takdim edilen İslam, diğer dini veya kültürel grubun yaklaşamayacağı bir büyük tehditkar üne kavuşmuştur.[29] Bununla o, Batı'nın nahoş bulduğu herhangi bir sosyo-politik veya ekonomik fenomen için hazır bir günah keçisi haline gelmektedir. Politik görüş birliği ise, bu din hakkında çok az şey bilinmesine rağmen, onda olumlu görülebilecek pek bir şey olmadığı yönündedir.[30] Bu düşmanlığın kökleriyle başa çıkarken Said, Hıristiyanlığın, İslam'ı bir mütecaviz, otoritelerine karşı sonradan ortaya çıkan bir başkaldırı, Orta Çağlar boyunca katı bir hasım olarak görme şeklindeki tarihi eğilimine dikkat çekmektedir. İslam,

> Sapıklık, küfür ve karanlıklarla dolu bir şeytani din olarak düşünülüyordu. Müslümanların Muhammed'i bir tanrı olarak değil bir Peygamber olarak gördükleri onlar için pek de ehemmiyet arz ediyor değildi; Hıristiyanlar için önemli olan Muhammed'in sahte bir Peygamber, bir uzlaşmazlık taraftarı, ... İblisin bir temsilcisi olduğu idi.[31]

Her ne kadar Hıristiyan Avrupa, Müslüman yönetim karşısında kendi yükselişini müşahede etti ise de bu patlamaya hazır korku ve nefret tohumu sürüp gitti. Onun Avrupa'ya yakınlaşması 'Muhammediliği' üstesinden tam olarak ve yeterince gelinemeyecek olan gizli bir potansiyel tehdit yapmıştı. Bir kerelik dahi olsa boyun eğmeye mecbur bırakılan Hindistan, Çin ve diğer doğu kültürleri uzakta olduğundan artık Avrupalı yöneticilerin ve ilahiyatçıların sürgit endişesine yol açmıyordu. Sadece İslam, tek başına, bağımsız olarak ve Batı'ya meydan okuyarak teslimiyetini esirgemiş görünmektedir.[32] Said ikna edici bir şekilde Avrupa veya Amerika tarihinde İslam'ın hiçbir zaman "Hiddet, önyargı ve politik çıkarlar tarafından yaratılan bir çerçevenin *dışında* genel olarak tartışılmış veya hakkında düşünülmüş," olmadığını öne sürmektedir.[33] Muhterem Peter (the Venerable)[34*], Barthélemy d'Herbelot ve diğer erken yazarlar şüphesiz bu hasım inanca küfürler savuran Hıristiyan polemikçiler iken zamanımız, kör bir şekilde modernizmin

---

29 Edward Said, *Covering Islam*, s. xii.
30 *A.g.e.*, s. xv.
31 *A.g.e.*, s. 4-5.
32 *A.g.e.*, s. 5.
33 *A.g.e.*, s. 23.
34 * Bu ifade, Hıristiyanlık'ta kilise hiyerarşisinde başdiyakozun isminden önce kullanılan ünvandır. (ç.n.)

Orytantalizmi önyargılarından arındırdığını, kimyayı izlemek yerine moleküler yapıyı analiz eden bir kimyager gibi onu özgür bıraktığını varsaymaktadır.

> Silvestre de Sacy, Edward Lane, Ernest Renan, Hamilton Gibb ve Louis Massignon'un bilgili, objektif bilim adamları oldukları doğru değil miydi? Yirminci yüzyıl sosyolojisi, antropolojisi, dilbilimi ve tarihinin bütün avantajlarını kullanarak Princeton, Harvard ve Chicago gibi yerlerde Ortadoğu ve İslam öğreten Amerikan bilim adamlarının yansız ve ortaya attıkları iddialarda bağımsız oldukları doğru değil midir? Cevap, hayır.[35]

İslam'ın araştırılması hakkındaki herşey bugün politik tutum ve baskıyla sımsıkı bağlıdır; yazarlar hasta hissiyatlarını bir 'bilimsel tarafsızlık' jargonu altına gizlerken ve gizli güdülerini örtmek için üniversite ünvanlarını kullanırken makale, eleştiri ve kitapları politik tesir barındırmaktadır.[36]

4. Baskılar ve Güdüler

Oryantalist nazariyeler bir boşlukta değil, kendileri hakkında her şeyi şekillendiren ve kendi rengine boyayan politik ihtiyaçların baskısı altında doğmaktadır. Bu ihtiyaçların tarih boyu nasıl değiştiğine göz atalım.

a. Sömürgecilik ve Müslümanların Maneviyatının Sarsılması

Batılıların açgözlü güdüleri 1948'den itibaren bir çizgi çekmemizi gerekli kılmaktadır. Bundan önce temel dürtü Hz. Muhammed'i sahte bir Peygamber, Kur'an'ı amatörce ve berbat bir taklit, *hadis*leri uydurma, İslam hukukunu birçok kültürden alınma kötü bir salata olarak teşhir etmekti. Kısacası, Müslümanları (özellikle de kurban olmaya en müsait yönetici sınıfı) demoralize etmeyi ve her biçimde muhteşem bir İslam tarihi veya güzide bir Müslüman kimliği düşüncesini yok etmek suretiyle bir sadık reaya yığını üretmek için sömürgeci güçlere yardımcı olmayı hedefleyen bir takım bulgular.

---

35 *A.g.e.*, s. 23.
36 *A.g.e.*, s. xvii, 23.

Neredeyse bütün Müslüman coğrafyanın, Osmanlı Hilafeti de içinde olmak üzere, bir tür sömürgecilikle kasıp kavrulduğu bir dönemde insanların günlük işlerine karşı hücum etmek için vakit tam olgunlaşmıştı. Otorite Müslüman ilim adamları (*ulema*) aşırı bir politik baskı altına alındı; İslam bilgisini desteklemek için zengin bir kaynak olan çoğu vakıflar feshedildi veya kamulaştırıldı.[37] İslam Hukuku safdışı bırakıldı ve ilga edildi. Sömürge dili ve sömürge yazısı bütün milletleri etkin bir şekilde bir anda kurumsallaşmış cehalete sürükleyen bir karar ile bütün diğerleri üzerinde öncelik kazandı. Avrupa dillerindeki eksiklikleri *ulema*yı daha da marjinalleştirdi; onların yayınladıkları reddiyeler çoğunlukla anadillerinde olduğundan aldırış edilmeyerek kayboldu gitti. Oryantalizm, *ulema* ile tartışmaya ilgi duymadığı gibi onların tenkitlerine çok az dikkat sarfetti; yegane amacı yeni tür Batı-eğitimli Müslüman elitleri etkilemek maksadıyla dış işleri bakanları[38] ile işbirliği içerisinde sömürge kaynaklarını kullanmaktı.[39] Bu elitleri seküler bir kalıba dökerek ve onları Kur'an'a dayanmanın nafile olduğu konusunda ikna ederek bugün ve gelecekte bütün politik İslami gücü zayıflatmayı arzulamışlardı.

Muhammed'in şahsında bütün ahlaksızlık çeşitlerini ve Kur'an'ın Kutsal Metninde bütün hırsızlık biçimlerini 'ispat eden' Geiger, Tisdall ve diğerleri bu projenin yerleşmesine yardımcı oldular. Bütün gözler bir anda Hz. Peygamber'in *sünnetine* yöneldi ve bunu yıkmanın onuru kendi döneminin en zirve Oryantalisti olan Goldziher'e (1850-1921) nasip oldu. Prof. Humphreys'in değerlendirmesiyle onun *Muhammedanische Studien* eseri,

---

37 Bu hala devam eden bir uygulamadır.

38 Bunun en basit örneklerinden biri J. Gilchrist tarafından "Observation on the policy of forming an oriental establishment, for the purpose of furnishing a regular supply of properly qualified diplomatic agents, interpreters, &c., for faciliating and improving the direct intercourse between Great Britain and the nations of Asia, in imitation of a similar institution in France" başlığıyla *Asiatic Annual Register*'da yayımlanan 1805 tarihli bir makaledir. [Bkz. W.H. Behn, *Index Islamicus: 1665-1905*, Adiyok, Millersville PA, 1989, s. 1.]

39 Kur'an'ın dokunulmazlığını ortadan kaldırmak için çalışan Oryantalistler, Türkiye'nin seküler eliti arasında maalesef destek toplamıştır. Cumhurbaşkanı Demirel, modern İslam'ın sekülerleştirme ile tamamen uyum içerisinde olduğunu belirtirken Kur'an'dan 330 ayetin "artık uygulanabilir" olmadığını, dolayısıyla çıkarılması gerektiğini buna ekleyerek tutarsız açıklamalarda bulunmuştur [Daily ar-Riyad, h. 27.8.1420 / m. 5.11.1999]. 76 yaşındaki Cumhurbaşkanı, beyanını müteakip kamuoyundan büyük bir tepkiyle ve gazetelerin öfkesiyle karşılaşırken 'dini reform' teklifi Türkiye'deki Din İşleri Yüksek Kurulu tarafından reddedildi.

> en dakik tenkitçi Müslüman koleksiyonlarca kabul edilen çok sayıda hadislerin bile 2./8. ve 3./9. yüzyıllara ait apaçık uydurmalar olduğunu ve sonuç olarak bunları desteklediği söylenen dakik *isnad* sisteminin bütünüyle hayali olduğunu göstermiştir.[40]

Joseph Schacht, hocasının geldiği noktayı daha ileri götürmüştür: Ona göre *isnad*, ikinci yüzyılın yarısındaki Abbasi devriminin bir kalıntısıdır. En mükemmel *isnad*lar uydurma olma ihtimali en yüksek olanlardır. Onun teorisi o kadar saygınlık kazandı ki, *Origins of Muhammadan Jurisprudence* adlı eseri Gibb'in "En azından Batı'da gelecekteki bütün İslam medeniyeti ve hukuku çalışmalarının temeli haline geleceği," şeklinde öngörüde bulundu-ğu[41], Oryantalizmin, herhangi bir yanlışlama veya tenkitten vareste, bir Kutsal Metni haline geldi. "Schacht'ın haklı olduğu kanaatine varabiliriz," der Humphreys.[42] Schacht'ın kitabı üzerine yapılan eleştirel bir çalışma, her ne kadar açıktan engel olunmasa da, sistematik olarak göz ardı edilmiştir.[43] Müteveffa Emin el-Mısri doktora tezi olarak bu eserin eleştirel bir çalışmasını seçtiğinde Londra Üniversitesi onun başvurusunu reddetmişti. Cambridge Üniversitesi'nde de durum onun için daha farklı olmamıştı.[44] Profesör N.J. Coulson ise geniş anlamda onun çürütülebileceğinde ısrar ederken Schacht'ın tezindeki zaaflara hafifçe dokunmaya çalışmış, ancak kısa bir süre sonra Oxford Üniversitesi'ni terketmişti.

Wansbrough, Schacht'ın bulgularına dayanarak "Çok azı müstesna, İslam hukuk ilminin Kur'an'ın muhtevasından elde edilmediği," sonucuna varmıştır. Aynı şekilde, ilk dönem İslam tarihinde Kur'an'ın statüsü de onu Müslüman toplumun günlük işlerinden neredeyse tamamen söküp çıkaran Wansbrough elinde daha da marjinalize edilmiştir. Kur'an'dan alındığı yönünde delil olarak kullanılabilecek gerideki pek az örnek de rastgele reddedilmiştir: "Şunu da eklemeliyiz ki bu birkaç istisna ... zorunlu olarak metinsel kaynağın daha evvel var oldu-

---

40 R.S. Humphreys, *Islamic History*, s. 83.

41 H.A.R. Gibb, *Journal of Comparative Legislation and Internatianol Law*, 3rd series, v. 34, bölüm 3-4 (1951), s. 114.

42 Humphreys, Santa Barbara'daki California Üniversitesi'nde Kral Abdülaziz İslami Araştırmalar Profesörüdür. Bu alıntı için bakınız: *Islamic History*, s. 84. Ayrıca Bkz. J. Esposito, *Islam: the Straight Path*, Genişletilmiş baskı, Oxford Univ. Press, New York, 1991, s. 81-82.

43 Örneğin M.M. al-Azami, *On Scacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, John Wiley, 1985.

44 Bkz. Mustafa Sıbai, *es-Sünne ve Mekânetuhâ*, Kahire, 1961, s. 27.

ğuna ilişkin bir kanıt değildir." Bu nihai düşüncesine dayanak olarak bir kaynak da öne sürmektedir. Kur'an hakkındaki bu ifadeyi hangi eserin ortaya attığı merak edilirse, onu da dipnot temin etmektedir: Strack, H., *Introduction to the Talmud and Midrash*.[45] Bu demektir ki şayet Talmud ve Midraş'taki her şey gerçek ise Kur'an için haydi haydi gerçek olmalıdır.

b. Yahudi Meselesi ve Tarihin Tahrif Edilip Yeniden Yazılması

1948'den itibaren Oryantalist davaya yeni bir güdü daha eklenmiştir: İsrail'in mevcut sınırlarını ve bölgesel emellerini emniyet altına alma ihtiyacı. Bu yeni güdünün araştırılması 'Yahudi Meselesi'ni incelemeyi gerekli kılmaktadır. Tanrı'nın sevgisini kucakladığını iddia eden bir millet tarafından işlenen İspanyol Engizisyonu'nun vahşiliği, Yahudiliğin dağılmasının yanı sıra yarımadanın bütün Müslüman varlığından 'temizlenmesi'ne neden oldu. Bu Yahudilerden bir kısmı Türkiye'de, Osmanlı koruması altına sığınırken diğer bir kısmı Avrupa'da başka bir yerde yerleşti ve belirsiz bir kadere maruz kaldı. 19. yüzyılın başlarında Almanya'da yerleşen Yahudiler, örneğin hukuken insan bile değillerdi; ancak kralın kişisel mülkü olarak var idiler:

> Diğer serfler gibi Yahudiler de bir kentten diğerine gidemezlerdi, evlenemezler veya izin almaksızın birden fazla çocuk edinemezlerdi. Bütün bunlara rağmen uluslararası bağlantılarından dolayı, Yahudiler ticareti kolaylaştırdıkları düşüncesiyle Almanya'da yerleşmeye resmen teşvik edildiler.[46]

Almanlara göre Yahudi meselesi, Hıristiyan milletin "Özgürlüğü [hak etmeyen] bütün bir ırka karşı nasıl davranılması gerektiği hususundaki," şaşkınlığı olarak kendisini belli etmiştir.[47] Değişik yöntemlerle öne çıkan birçok teorisyenden hiçbiri Karl Marx'ın etkisine sahip olmamıştır. Onun projesi, Yahudi ırkdaşlarını dini kimliklerinden arındırmayı amaçlar.[48] Dennis Fischman'ın değindiği gibi,

45 Wansbrough, *Quranic Studies*, s. 44.
46 Dennis Fischman, *Political Discourse in Exile: Karl Marx and the Jewish Question*, The University of Massachesetts Press, 1991, s. 26.
47 *A.g.e.*, s. 28.
48 *A.g.e.*, s. 7, 15.

> Gerçekten, "Nihai tahlilde, Yahudilerin *azat edilmesi* insanlığın *Musevilik*ten azat edilmesidir." Yahudiler, der Marx, ancak Yahudi olarak var olmadıkları sürece özgür olabilirler.[49]

'Yahudi' teriminin iki yan anlamı vardır: (1) Bir millet olarak Yahudiler, ve (2) Yahudiliği takip edenler olarak Yahudiler. Marx, bu her ikisinin, tutsak edici olduğunu düşündüğü etkisinden Yahudileri kurtarmayı istemektedir. Açıkçası en dört dörtlük yaklaşım *bütün* insanları milliyetlerinden, elle tutulur eşyalarından ve dinlerinden koparmaktır. Sosyalizm, işleyen bir kavram olarak yıkılmış olabilir; ancak pürüzsüz bir oyun sahası yaratmak amacıyla milli kimliği ve inancı kaldırmak düşüncesi hâlâ hayatiyetini sürdürmektedir. Bu düşünce İsrail eski Başbakanı Şimon Peres tarafından Sir David Frost'a verilen bir mülakatta da açıkça dile getirilmekteydi. Peres, anti-Semitizmin kaynağı ile ilgili bir soru ile karşılaştığında, sorunun son iki yüzyıldır Yahudi kitleleri meşgul ettiğini ve bu konuda iki ayrı görüş ortaya çıktığını söyleyerek şöyle karşılık vermiştir:

> Cevaplardan biri, "Dünya yanlış olduğu için, biz dünyayı değiştirmeliyiz," şeklinde idi. Diğer cevap ise, "Biz yanlışız, dolayısıyla biz kendimizi değiştirmeliyiz," şeklinde idi. Komünist olan ve dünyayı, nefret dünyasını değiştiren Yahudi halkı örneğin. *"Diğer insanlardan nefrete çağıran her türlü ulus, sınıf, din ve Tanrı fikrinden bağımsız bir dünya kuralım."*[50]

Anne tarafından Yahudi olan varoluşçu yazar Jean-Paul Sartre, aynı düşünceleri savunmaktadır: Akıl, yaşamın sorunlarına esas çare olarak dinin yerini tutmalıydı. Sartre'ye göre dinin devam etmesi Yahudiliğin kronik olarak eziyete maruz kalması anlamına geliyordu ve bunun ortadan kalkması anti-Semitizmin yok olması için tek çıkar yoldu.[51]

Great Confrontations in Jewish History[52] *adlı bir kitapçığı incelerken bir haham ve aynı zamanda Colombia Üniversitesi'nde Tarih Profesörü olan Dr.*

---

49 *A.g.e.*, s. 13.

50 *Talking with David Frost: Shimon Peres.* ABD'de Kamu Yayın Sistemi'nde (PBS) yayım-landı, 29 Mart 1996. Transkript #53, s. 5; vurgular sonradan eklenmiştir.

51 M. Kutub, *el-Müsteşrikîn we'l-İslam*, Mektebetü'l-Vehbe, Kahire, 1999, s. 309. Bu düşün-ce Sartre'nin *Anti-Semite and Jew* (İngilizce tercüme), Schocken Books Inc., New York, 1995 adlı eserinde de bulunmaktadır.

52 Bu, Denver Üniversitesi Tarih Bölümü tarafından basılan ve Stanley M. Wagner ve Allen D. Breck tarafından hazırlanan konferanslar antolojisidir.

Hertzberg tarafından verilen 'Modernite ve Yahudilik' adlı bir seminere denk geldim.[53] *Meşhur Yahudi düşünürlerinin kendi dinleri hakkındaki tutumlarını incelerken Hertzberg daha ziyadesiyle Marx ve Sigmund Freud üzerinde yoğunlaşmaktadır. Genç Marx, onun tespitine göre, Yahudileri Die Judenfrage*'da parasal sistemler ve ekonomik mekanizma tarafından ortaya çıkan sayısız gerilimlerin bir kurbanı olan baş-kapitalistler olarak görmektedir. Yahudi meselesini çözmek için ekonomiyi ve sınıf hiyerarşisini yıkmak, kapitalizmin geleneksel uygulamalarını kökten değiştirerek Hıristiyan ve Yahudileri özgürlüğüne kavuşturmak gerekiyordu. Diğer taraftan Freud, dini, çocuğa özgü bir takıntı ve esas olarak her kişinin zihinsel sağlığa ve olgunluğa erişmek için aşmak zorunda olduğu bir hastalık olarak görüyordu.[54]

Tarihi normları ters yüz etmek için ortaya çıkan bu isyankar tutku hiç bir şekilde Marx ve Freud ile sınırlı değildi. Yahudi düşüncesinin 'yabancıları' her zaman bu tutumu benimsemişlerdi. Niçin? Hertzberg bunu özgürlüğe bir çağrı olarak görmektedir: Yahudiler, Ortaçağ Avrupası'ndaki geçmişlerinin bütün unsurlarından sıyrılmak suretiyle Yahudi dışındaki insanlarla yeniden eşit bir yer edinmeye başlayabilirlerdi. Bu, ona göre, Yahudi modernliğinin başlangıcı idi ve Batı kültürü içerisinde ayak basacak sabit bir yer inşa etmek suretiyle Avrupa'nın geçmişini gömmesi sonucunu doğurmuştu. Hıristiyan mitolojisinde olduğu gibi tarihin yanan küllerinden vücuda gelen bütün halklar yeni çağda yoldaşlar olarak bir arada bulunabilecekti.[55]

Hertzberg'in değerlendirmesine göre bu ulus-karşıtı, evrenselci Yahudi Reformu, Siyonizmden onur duyan çağdaş milliyetçilik akımından pek o kadar da farklı değildir. Her ikisi karşıt gibi görünmesine rağmen aynı yönde hizmet etmektedirler. 19. yüzyılın Reformcu Yahudilerine göre din, eşitliklerini kazanmak için onların kırmaları gereken bir pranga idi. Benzer şekilde, çağdaş Siyonizm, dinin bundan böyle birleştirici bir güç olarak yeterli olmayacağını iddia etmektedir.

---

53 Kendisi New Jersey, Englewood'daki Emanuel Mabedi'nin Hahamıdır. Hahamlık mesleğine ilaveten Rutgers Üniversitesi, Princeton Üniversitesi ve Kudüs'teki Hebrew Üniversitesi'nde öğretim üyeliği yapmıştır.

54 Wagner and Breck (eds.), *Great Confrontations in Jewish History*, s. 127-8.

55 *A.g.e.*, s. 128-9.

> Dindar grupların dışında, gerek politik gerek kültürel Siyonistlerin çoğunluğu, Yahudi dininin bundan böyle Yahudi birliğinin temeli olamayacağı ve dolayısıyla Yahudi dirilişçi düşüncenin başka yerlere bina edilmesi gerektiği varsayımıyla başlayan sekülaristlerdir... En yüce emir bundan böyle İlahi İsim'in tazimi için şehit olmak değil, bilakis yurdun yeniden inşası için mücadele etmektir.[56]

Peres, Hertzberg, Sartre, Marx, Freud ve diğerlerinin söyleyegeldikleri şey Yahudi entelijansiyasının –Filistin'deki haklarının Yahve'nin kendilerine vaadine dayandığı şeklindeki Yahudi iddiasının tamamen antitezi olarak– Tanrı'dan, dinden ve tarihten yoksun global bir toplum istediği şeklindedir.[57] Onların daha geniş bir toplumla bütünleşme arzuları geçmişi yerle bir etmeyi gerektirmektedir: Bu anlamda Wellhausen ve diğerleri EA'in bütünlüğünü budama işine koyulmuşlar, buradan YA'e bir saldırı için yol açmışlar oradan da Kur'an'a geçmişlerdir.

İkinci Dünya Savaşı'nın kasvetli günlerinde Yahudiler şüphesiz kendi paylarına düşen ve insanlığı tahrik eden trajedilere ve eziyetlere katlanmışlardı. Onların acılarını gören Müttefikler, süreç içerisinde yurdun asıl sakinlerinden milyonlarcasını mülteciliğe zorlayarak, ne bu gruba ne de diğerine ait olan bir toprak parçası üzerinde cömertçe bir 'anavatan' ihsan ederek olanları telafi etmek istediler. O dönemde, Hıristiyanlık ve Yahudiliği sekülerleş-tirme, onları günlük hayatta salt küçük birer anlam sembollerine dönüştürme çabaları hatırı sayılır bir ilerlemeye yol açtı. Tanrı'yı, dini ve tarihi Müslüman zihinlerden kaldırmak büyük bir güçlük olarak belirdi: sekülerliğin sızdığı noktada bile Müslümanlar İsrail'i hoş görmüyorlardı. Bu alanda şimdiki hedef, İslami metinlerde Yahudilere veya Filistin'e yapılan tüm atıfların apaçık birer sahtekarlık[58] olduğunu ispat etmek ve Kur'an'ı *anti-Semitik olarak algılanan bütün metin parçalarından* ayıklamak maksadıyla EA'i takip etmek[59] idi.

---

56 *A.g.e.*, s. 131. Vurgular sonradan eklenmiştir.

57 Zira (Hertzberg'in ifadesine göre) Siyonistlerin çoğunluğu artık birleştirici bir faktör olarak Yahudiliğe inanmamakta ve bir toplanma merkezi ihtiyaçlarını yerine getirmek için 'yurdu yeniden inşa etmek' şeklindeki sekülerleşmiş düşünceye bakmaktadırlar.

58 İsrail'in oluşmasından kısa bir süre sonra Papaz Prof. Guillaume, Müslümanların bağlandığı '*Mescid-i Aksa*'nın gerçekte Mekke'nin varoşlarında küçücük bir köyde ve dolayısıyla Kudüs'ten oldukça uzakta olduğunu 'ispat etmişti'! [A. Guillaume, "Where was al-Masjid al-Aqsa", *al-Andalus*, Madrid, 1953, s. 323-336.]

59 Bkz. Holy Bible, *Contemprary English Version*, American Bible Society, New York, 1995; Joseph Blenkinsopp, "The Contemprary English Version: Inaccurate Translation Tries to Soften Anti-Judaic Sentiment," *Bible Review*, c. xvii, no. 5, Ekim 1996, s. 42. Aynı konuda: Barclay New-

Müslümanlar, Kur'an'a Allah'ın değiştirilemez Kelamı olarak sarıldıkları müddetçe bu 'ayıklama' konusu onların asla elde edemeyecekleri bir şeydir. Bu açıdan Wansbrough, mevcut Kur'an'm sadece 'Muhammed'in işi' değil; gerçekte iki yüzyılı aşkın bir süre boyunca metni geliştiren, Müslüman dünyaya yayılan bir topluluk işi olduğunu 'ispat' etmeye çabalamıştır.[60] Humphreys'den aktaralım:

> Wansbrough iki ana hususu ortaya koymak istemektedir:
>
> İslami nass –sadece hadis değil, aynı zamanda Kur'an'ın kendisi– iki yüzyılı aşkın bir dönemdeki mezhep çatışmaları esnasında derlenmiş ve daha sonra ortaya çıkarılan hayali bir tarihe atfedilmiştir.
>
> İslam doktirini genel olarak, hatta Muhammed figürü bile Rabbinik Musevi prototipi üzerine biçimlendirilmiştir.[61]

Buna İslami araştırmalara çok şaşırtıcı neticelerle kendi revizyonist yaklaşımlarını uygulayan Yehuda Nevo ile J. Koren'in çalışmalarını ekleyebiliriz. Söz konusu yazarlar, Ürdün ve Arap Yarımadası'ndaki arkeolojik araştırmaları tasvir ederken Hellenistik, Nebati, Roma ve Bizans kalıntılarının ortaya çıkmasına rağmen milattan önce 6. ve 7. yüzyıllarda yerel bir Arap kültürüne dair herhangi bir belirti olmadığını söylemektedirler.

> Özellikle, Hicaz'da [Batı Arabistan'da] veya bölgede araştırılan herhangi bir yerde ne altıncı veya yedinci yüzyıl Cahili pagan mekanları ve ne de Müslüman kaynakların aktardığı pagan tapınakları bulunmuş değildir... Bundan başka, *yapılan arkeolojik çalışmalar Medine, Hayber veya Vadi'l-Kurra'da hiçbir Yahudi yerleşim izinin olmadığını açığa çıkarmıştır.* Bu her iki husus da yazılı Müslüman kaynaklarının İslam-öncesi Hicaz'ın demografik oluşumuyla ilgili tasviriyle çelişki arz etmektedir.[62]

---

man, "CEV's Chief Translator: We Were Faithful to the Intention of the Text," *a.g.e.*, s. 43. Bu değişimlerin boyutu bu makalelerin içerebileceğinin çok çok ötesindedir; örnekler için bu eserdeki tartışmalara başvurunuz; s. 357-60

60 Prof. Norman Calder da, –sadece Kur'an'ın değil– bu dönemdeki yazılı eserlerin bütününün bir bütün olarak Müslüman toplum tarafından yazıldığını göstererek bu kervana katılmıştır. İmam Malik'in *Muvatta*'ı, Sehnun'un *Müdevvene*'si, Şafii'nin *el-Ümm*'ü, Ebu Yusuf'un *el-Harac*'ı vs. gibi 2. yüzyıl sonlar ve 3. yüzyıl alimlerinin yazılı çalışmalarının tek bir yazar tarafından yazılmış olmayan skolastik metinler olduğu kuramını ortaya atmıştır. [Norman Calder, *Studies in Early Muslim Jurisprudence*, Oxford Univ. Press, 1993].

61 R.S. Humphreys, *Islamic History*, s. 84.

62 J. Koren ve Y.D. Nevo, "İslami Araştırmalara Metodolojik Yaklaşımlar", *Der Islam*, Band 68, Heft 1, 1991, s. 101. Vurgular sonrada eklenmiştir.

Koren ve Nova, bunun aksine, Müslüman kaynaklarca göz ardı edilen bir bölge olan Orta Negev'de (güney Filistin'de) paganizmin izleri olduğunu ileri sürmektedirler. Kazılarda ortaya çıkan tapınaklar Abbasiler dönemine kadar (Miladi sekizinci yüzyıl ortaları) paganizmin orada uygulandığını göstermekte, bu ise Negev'in hatırı sayılır bölgesinin İslam'ın ilk 150 yılı boyunca kendi pagan kimliğini muhafaza ettiği anlamına gelmektedir. Bu tapınaklar ve bunu çevreleyen topografya (iddialarına göre) Müslüman kaynaklarda aktarıldığı kadarıyla Hicaz pagan mekanlarının tasvirlerine benzerlik göstermektedir.

> Böylece arkeolojik delil Müslüman kaynaklarda anlatılan pagan tapınaklarının Cahiliye Hicaz'ında bulunmadığını ancak onlara oldukça benzeyen tapınakların Abbasiler'in iktidara gelmesinden kısa bir müddet sonraya kadar Orta Negev'de mevcut olduğunu göstermektedir. *Bu ise Hicaz'daki Cahiliye dini ile ilgili anlatıların pek tabii daha sonraki bir dönemde ve başka yerde bilinen bir paganizmin geriye projeksiyonu olabileceğini hatıra gerirmektedir.*[63]

Koren ve Nevo'nun iddialarını doğru kabul edecek olursak Hz. Peygamber döneminde Hicaz'da Yahudi yerleşimi yoktur. Bunun mantıki sonucu olarak da Yahudilere ilişkin bütün ayetler Muhammed tarafından 'yazılmış' olamayacakları için reddedilmeleri gerekecektir. Dolayısıyla Müslümanlar bunları daha sonraki bir aşamada iliştirmiş ve sahte bir şekilde Kur'an olarak öne sürmüş olmalıdır; Kitabın (Muhammed tarafından sözümona kaleme alındığı şekliyle) 'orijinal' formuna iade edilmesi, bu uydurma, anti-Semitik pasajların hemen çıkarılmasını gerektirmektedir. Ve, şayet Kur'an'da ve *sünnet*te zikredilen İslam-öncesi paganizmin basitçe güney Filistin'de gelişen bir kültürün hayali bir geriye izdüşümü olduğuna inanırsak o takdirde bunun sonucu olarak Muhammed figürünün bizzat kendisi kuşkulu hale gelmektedir. Belki Filistin'deki rabbinik mevcudiyetin antik kalıntılarının geriye izdüşümleri Koren ve Nevo'nun ifadelerini Wansborough'nun teorisiyle tam bir uyum içerisinde kılmaktadır. Bu yolla Müslümanlar, kimliklerinin ve tarihi kaynaklarının aslını kendilerine gösterdiği için Yahudiliğe borçlanmış olup böylece Yahudiliği lekeleyen bütün ayetlerin feshedilmesi için ilave bir neden ortaya çıkmıştır.

63 *A.g.e.*, s. 102. Vurgular sonradan eklenmiştir.

5. Sonuç

İsrail'i çevreleyen çoğu İslam ülkesine, Yahudiler için nahoş arzular uyandıran herhangi bir konuyu ortadan kaldırmak amacıyla okul müfredatlarını değiştirmeleri gerektiği kendilerine anlatıldı.[64] Ancak bir engel olarak karşılarında, sık sık Yahudi uyuşmazlığından ve itaatsizliğinden bahseden ve ayetleri okul çocuklarının, camilerde cemaatlerin, Mushafıyla birlikte geceleyen tövbekar müslümanın dudağında tekrarlanan ve hayatın neredeyse bütün alanlarında varolan bir Kitap olarak Kur'an durmaktadır. Kur'an üzerine devam eden araştırmaların arkasındaki temel güdüyü anlamak bir zorunluluktur; ki böylesi araştırmacılığın sonuçları, farkında olmayan okuyucuyu etkilemesin.

Strugnel ve Delitzsch'in Yahudilik üzerine araştırmaları anti-Semitizm iddialarından ötürü şimdi geçersiz kabul edilmektedir. İsrail Antikite Dairesi kendi ideolojik ehliyetine göre insanları yargılamaktadır. Ancak İslam'ın emirleri, zerafeti, tarihi ve geleceğine zarar vermek için maksatlı yalanlara başvuran her bir Hıristiyan, Yahudi veya ateistin, Müslümanların onların objektifliğine minnettar kalıp bilimsel bulgularını kabul etmelerini bekleyerek kendisini *şeyh* zannetmesine müsaade edilmektedir. Bu savunulamaz bir şeydir. Anti-Semitistlere[65] karşı uyguladıkları akademik dışlamalar niçin İslam'ı çarpıtanlara karşı uygulanmamaktadır? Niçin Müslüman olmayanlar, dinini yaşayan Müslümanları dışlayan otoriteler olarak kabul edilmektedirler? Niçin kilise adamları –kendi dinlerinin İslam'ı gölgede bırakmasından başka bir şey arzu etmeyen Mingana, Guillaume, Watt, Anderson, Lammanse ve bir sürü diğerleri– 'tarafsız' İslami araştırmalarda birer standart olarak görülmektedir? Niçin Muir, Kur'an'ın 'Dünya'nın bugüne kadar gördüğü, Medeniyetin, Özgürlüğün ve Hakikatin en katı hasımlarından' biri olduğunu yazarken Hz. Peygamber'in hayatı üzerine bir otorite sayılmaktadır?[66]

---

64 Bir örnek olarak –Ürdün'deki bilgime dayanarak– İsrail yakın geçmişte komşu bazı ülkelere (barış süreci paketinin bir parçası olarak) Haçlılara, Selahaddin Eyyubi'ye ve onun Kudüs'ü tekrar fethine atıfta bulunan müfredatı kaldırmasını istemiştir.

65 'Anti-Semitist' terimi bizzat kendisi Yahudi karşıtlığının bilinçli bir yanlış yorumlan-masıdır, zira geçmiş on dört asır boyunca Semitlerin büyük çoğunluğu Müslümanlar olmuşlardır!

66 M. Broomhall, *Islam in China*, Yeni Basım, London, 1987, s. 2.

YİRMİNCİ BÖLÜM

SON SÖZ

İslam hakkında yazan herhangi bir kimse herşeyden önce Muhammed'e bir Peygamber olarak inanıp inanmadığına karar vermek zorundadır. Onu gerçek bir elçi, bütün Peygamberlerin en yücesi olarak kabul eden bilim adamları, kendilerine ilham veren inanılmaz bir *hadis* ve ilahi vahiy kitaplığına sahip olurlar. Temel konularda zorunlu olarak tam bir görüş birliği içerisinde olsalar da değişen şartlara bağlı olarak –tamamen tabii ve insani nedenlerle– aralarında bazı küçük faklılıklar olacaktır. Bu bakış açısını reddeden kişiler ise Muhammed'i aldatılmış bir deli veya sahte Peygamberlik iddia eden bir yalancı olarak görürler. Gayri müslim bütün bilim adamlarının çalışmalarını sunarken benimsediği tavır budur. Şayet Muhammed'in sahtekarlığını ve Kur'an'ın yanlışlığını ortaya koyamazlarsa onları İslam'ı kabul etmekten alıkoyan nedir?

İslami meselelerdeki Batı araştırmacılığı bir süreç içinde ortaya çıkmıştır: Dinlere yoğun bir düşmanlık, yüzyıllar süren haçlı seferleri, Müslüman toprakların sömürgeleştirilmesi ve Müslümanların örflerini, inançlarını ve tarihlerini açıktan açığa horlamaya kadar giden sömürgeci gurur. Buna, yakın geçmişteki başka bazı güdüleri de ekleyebiliriz: Küresel Yahudi asimilasyonunu desteklemek ve İsrail'in toprak bütünlüğünü garanti altına almak için sekülerizmi cesaretlendirmek. Ve atlarının 'Muhammediler' ifadesini –Müslümanlar bu adlandırmayı bir putçuluk olarak kabul etmezken– bir aydınlanma terimi olarak çokca kullandıkları gibi topluca Kur'an'a saldırma gayretleri de devam eder.

İbn Sirin'in (ö. h. 110) özlü ifadesi geçerliliğini her zamankinden daha fazla bugün sürdürmektedir:

> Bu [dinî] bilgi imanı gerektirir; öyleyse bilgiyi kimden aldığınıza son derece dikkat ediniz.[1]

---

1 Muslim, *Sahih*, i:14.

Bu demektir ki İslami meselelerde –Kur'an, tefsir, hadis, fıkıh, tarih vs. olsun– sadece dinini yaşayan bir Müslümanın yazdıkları bizim ilgimize layıktır. Bunlar sahip oldukları ilmi kıymetlerine göre kabul veya ret edilebilir.[2] Ancak cemaat dışından gelen bireylere gelince bunların niyetleri ince bir samimiyet perdesinin arkasına gizlenmiştir; onlara yalnızca ret ile karşılık vermeliyiz. Onları ne İslam *şeyhi*[3] sayabilir ne de iddialarını kabul edebiliriz.

Birkaç yıl önce yargılanan Başkan Clinton'ın muhakemesi ile ilgili haber bültenlerinin hiçbirinde, Birleşik Devletler Anayasasını herkesin okuyabileceği gerekçesiyle hiçbir tenis oyuncusunun veya tiyatro eleştirmeninin *hukuki* kanaatinin bir kez dahi sorulduğunu anımsamıyorum. Hukuki tartışmalar haklı olarak hukukçulara, anayasa profesörlerine vs. bırakılmıştı. Başka yerden hukuk profesörleri de katılmamışlardı; zira bu, Birleşik Devletlerin kendi iç meselesi idi. Ne yazık ki İslam'a karşı takınılan tavır bundan hayli uzaktır. Anayasayı okuyan ve haber bültenleri sırasında hukukçuları dinleyen bir film eleştirmeni kendi hukuki görüşünün bilimsel bir ağırlık taşımasını bekleyebilir mi? Hayır; ancak örneğin Toby Lester gibi harici akademik çevrelerden insanlar daha sonra bilimsel statü kazanan makalelerinde seslerini apaçık yükseltmektedirler. Alman hukuk profesörünün televizyonda çıkıp Amerikan halkına *kendi* hukuk sistemlerini nasıl idare edecekleri konusunda yol gösterebilme hakkı var mıdır? Hayır; ancak Batılı bilim adamları kendilerini Müslümanlara dinlerini nasıl yorumlamaları gerektiği hususunda yol göstermeye yetkili saymaktadırlar.

---

2 İslamı öğrenmek isteyen Müslüman olmayan kişiler bile Müslüman literatünü okuyarak işe başlamalıdırlar. Mesela, sosyalizmi öğrenmek isteyen üniversite öğrencileri genel hatlarıyla konuyu öğrenmek için her şeyden önce temel olan manifesto ile başlar ve buradan da belki sosyalist teorinin kritiğine geçerler. Aynı düzen Kitab-ı Mukaddes araştırmalarına de uygulanır. Buna mukabil İslami araştırmaları öğrencilerinin geleneksel İslami kaynakları tamamen ihmal edip Batı revizyonizminin ne öğrettiğine sıçrayarak bilgi sahalarını Batılı yazılarla başlayıp onlarla sonlandırmaları oldukça saçmadır.

3 1990'ların başında Princeton Üniversitesi'nde hocalık yaparken başıma gelen bir olay İbn Sirin'in ifadesinin önemini tekrar keşfetmeme yardımcı oldu. Dinler Tarihi Bölümü başkanı, Arapça ve İslam hukukunda oldukça donanımlı bir Yahudi bilim adamı (aramızın da iyi olduğu bir meslektaş) olan Prof. L. Udovich bana şakayla "Arapça'yı ve *fıkhı* biliyorum, öyleyse ben bir *şeyh*im," dedi. Bu benim epeyce canımı sıktı; gelecekte Müslüman olmayan kişilerin *fetva* (hukuki görüş) serdetmesi gibi muhtemel bir senaryodan nasıl kurtulacağımızı bilmiyordum. Birkaç günlük arayıştan sonra bu altın kuralı buldum ve o zamandan beri onu hep minnetle hatırladım.

Nerede yaşarsak yaşayalım Allah en yücedir ve kim O'nu, kendinden ne kadar emin de olsa, tahttan indirmeye kalkışırsa O'nun İzzetinden hiçbir zerreye dahi dokunamamaksızın ancak kendini yakacaktır. Kimse Kur'an'ın kutsallığına inanmaya zorlanamaz; insanlar kendi yollarıyla alakalı kendileri karar vermelidirler; zira onlar amellerinin neticelerine kendileri katlanacaklardır. Ancak burada, bu hayatta, Müslümanlara hitap eden ve onların inançları ve ilimleri hakkında hüküm veren hariçteki bir kimse, sözlerini dinlenir bulmamalıdır. Şayet bugün durum bu değilse o takdirde Müslümanlar kendi paylarına düşen suçu yüklenmelidirler.

Zor zamanda yaşıyoruz ve ileride daha zor zamanlar olacaktır: Allah en iyisini bilir. On veya yirmi yıl kadar önce Batılı bilim adamlarının bütün Kur'ani kaynakları Yahudilere bırakma düşüncelerinin gerçeklik payı Müslümanlara çok az görülürdü; ancak şimdi günümüzün gerçekleri bizi adeta bir dolu yağmurunun kuvveti ile sarıp sarmalamaktadır. Bilim adamlarının teorik olarak yaptıklarını onların hükümetleri insafsızca takip etmekte ve onların çabaları etrafımızda somut bir şekil almaktadır: İslami müfredata Batılıların müdahalesi; zorla dinletme ve kapatma; Kur'an'ın, *cihad*a atıflardan veya Hıristiyan ve Yahudilere hoş olmayan her şeyden arındırılmasını açıktan isteyen direktifler; Arap-görünümlü belirsiz isimlere (ki aleniliği hak etmediği için bu adların hiç birini aktarmayacağım) sahip, hiç bir Müslümanın daha önce iddia etmediği şeyleri İslam adına iddia eden belirsiz kişilikler; Müslüman metinler üzerine kendi yargılarını söylemek için uluslararası haber bültenlerinde beliren 'terör uzmanları'; muhafazakar hükümetler muhtemel bir tehdit gibi belirirken gıpta edilmeye layık görülen seküler Türkiye. Bütün seviyelerde Kur'an daha önce hiç olmadığı kadar saldırı altındadır.

Bundan ötesi ise Allah indinde gizli bir sırdır; ancak en azından bizim yapmamız gereken dinimizin zamanla birlikte değişmeyen ilke ve esaslarını anlamaktır. Bunlardan biri de Kur'an'ı tazim olmalıdır. Elimizdeki metin parçalarından herhangi biri Kur'an'dan ayrı düşerse, ne iddia ettiğine bakılmaksızın, Kur'an'ın bir parçası değildir ve *hiç bir zaman* olamaz; aynı şekilde Müslüman olmayanlar tarafından kendi dinimizin emirlerini ve yasalarını dikte etme girişimi kesin bir biçimde reddedilmelidir. Siyasi iklim ne olursa olsun Müslümanların Kutsal Ki-

tabı ile ilgili görüşü sağlam kalmalıdır: O Allah Kelamıdır, değişmez, kusursuz, değiştirilemez ve taklit edilemezdir.

عن تميم الداري، قال: سمعت رسول الله (ص) يقول: ليبغن هذا الأمر ما بلغ الليل و النهار، و لا يترك الله بيت مدبر، و لا وبر، إلا أدخله الله هذا الدين، بعز عزيز أو بذل ذليل. يعز الله عز و جل به الإسلام، و ذلا يذل الله به الكفر[4]

Temimi'd-Dari'den rivayet eder: "Hz. Peygamber'i şöyle derken işittim, ' [Bu din] gece ve gündüz yayılacak, ve Allah, çamurdan veya yünden [yani şehirde veya taşrada] hiçbir ev olmayacak ki şerefli olanın şanıyla yahut şerefsiz olanın alçaklığı ile oraya dinini ulaştırmasın.'"

يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون

"Allah'ın nurunu ağızlarıyla söndürmek istiyorlar, Allah da razı olmuyor. Fakat kâfirler istemeseler de Allah nurunu tamamlamayı diliyor. O öyle bir Allah'dır ki, Resulünü hidayetle ve hak dinle bütün dinlere üstün kılmak için göndermiştir. Müşrikler hoşlanmasalar da."[5]

4 İbn Hanbel, *Müsned*, iv:103, hadis no. 16998.
5 Kur'an 9:32-33.

BİBLİYOGRAFYA

Abbott, N.: *The Rise of the North Arabic Script and its Kur'ānic Development, with a full Description of the Kur'ān Manuscripts in the Oriental Institute* (Chicago, 1938).
al-'Ābidī, Mahmūd: *Makhtūtāt al-Bahr al-Mayyīt* ('Ammān, 1967).
Abū Dāwūd: *Sunan*, ed. M.M. 'Abdūl-Hamīd, 4 vols. (2nd imp. Cairo 1369/1950). English translation by Ahmad Hasan: *Sunan Abu Dawud*, 3 vols. (Lahore, 1984).
Abū Khaithama, Zuhair b. Harb: *Kitāb al-'Ilm*, ed. N.A. al-Albānī (Damascus, no date).
Abū Laylā, M.:"The Qur'an: Nature, Authenticity, Authority and Influence on the Muslim Mind", *The Islamic Quarterly* 36/4 (4th Quarter 1992), pp. 227-241.
Abū 'Ubaid, Qāsim b. Sallām: *Fadā'il al-Qur'ān*, ed. M. al-'Atiyya *et al* (Damascus, 1415/1995).
Abū 'Ubaidah, Ma'mar b. al-Muthannā: *Majāz al-Qur'ān*, ed. F. Sezgin, 2 vols. (Cairo, no date [*c.* 1374/1954]).
Ahmad, A. 'Abdur-Razzāq: "Nash'at al-Khat al-'Arabī wa Tatawwurahu 'Alā al-Maṣāhif", in *Maṣāhif Ṣan'ā'* (Dar al-Athar al-Islamiyyah, Kuwait, 1405/1985), pp. 31-39 (Arabic section).
Aksiyon (Turkish weekly, 22-28 Haziran 1996).
al-Akwa', al-Qādī Ismā'īl: "The Mosque of San'ā': A Leading Islamic Monument in Yemen", in Op. cit., pp. 9-23 (Arabic section).
Album, S.: *A Checklist of Islamic Coins* (2nd edition Santa Rosa, 1998).
'Alī, Jawād: *al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-'Arab Qabl al-Islām*, 10 vols. (Beirut, 1968).
Ali, M. Mohar: *Sīrat an-Nabī and the Orientalists*, 2 vols. (Madinah, 1417/1997).
'Alī, 'A. Yūsuf (trans), see *al-Qur'ān al-Karīm*.
Anderson, G.A.: "Torah Before Sinai – The Do's and Don'ts Before the Ten Commandments", *Bible Review* 12/3 (Jun 1996), pp. 38-44.
Asad, Muhammad (trans), see *al-Qur'ān al-Karīm*.
al-Aṣfahānī, Abū al-Faraj: *al-Aghānī* (Cairo, 1345/1927).
Ashraf, Muhammad: *A Catalogue of Arabic Manuscripts in Salar Jung Museum & Library* (Hyderabad, *c.* 1962).
'Awwād, K.: *Aqdam al-Makhtūtāt al-'Arabiyya fī Maktabāt al-'Ālam*, (Baghdad, 1982).
al-A'ẓamī, M.M.: *Kuttāb an-Nabī* (3rd ed. Riyāḍ, 1401/1981).
——: *Manhajin Naqd 'Ind al-Muhaddithīn* (3rd ed. Riyāḍ, 1410/1990).
——: "Nash'at al-Kitāba al-Fiqhiyya", *Dirāsāt* 2/2 (1398/1978), pp. 13-24.
——: *Studies in Early Hadīth Literature: with a Critical Edition of some Early Texts* (2nd ed. Indian-apolis, 1978 [under the name M.M. Azami]).
——: *Studies in Hadīth Methodology and Literature* (Indianapolis, 1977 [under M.M. Azami]).
——: *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence* (New York/Riyāḍ, 1985).

Badcock, F.J.: *The History of the Creeds* (2nd ed. London, 1938).
al-Baghdādī = al-Khaṭīb al-Baghdādī.
Baig, Khalid: "The Millennium Bug", *Impact International* 30/1 (Jan 2000), p. 5.
al-Baihaqī: *as-Sunan al-Kubrā*, 10 vols. (Hyderabad, 1344-1355).
al-Balādhurī, Aḥmad b. Yaḥyā: *Ansāb al-Ashrāf*, ed. M. Hamidullah (Cairo, 1959).
al-Bāqillanī: *al-Intiṣār li'l-Qur'ān* (Frankfurt, 1986 [facsimile edition]). Abridged by A. Ṣābūnī: *Nukat al-Intiṣār Linaql al-Qur'ān*, ed. M. Salām (Alexandria, no date).
Beck, A.B.: "Introduction to the Leningrad Codex", in *The Leningrad Codex: A Facsimile Edition* (Grand Rapids/Cambridge, 1998), pp. ix-xx.
Behn, W.H.: *Index Islamicus: 1665-1905* (Millersville, 1989).
Bellamy, J.A.: "Al-Raqim or al-Ruqud? A Note on Surah 18:9", *JAOS* 111(1991), pp. 115-17.
——: "Fa-Ummuhu Hawiyah: A Note on Surah 101:9", *JAOS* 112 (1992), pp. 485-87.
——: "Some Proposed Emendations to the Text of the Koran", *JAOS* 113 (1993), pp. 562-73.
——: "More Proposed Emendations to the Text of the Koran", *JAOS* 116 (1996), pp. 196-204.
Bergstrasser, G.: "Plan eines Apparatus Criticus zum Koran", *Sitzungsberichte Bayer. Akad.* 7 (München, 1930).
——: *Uṣūl Naqd an-Nuṣūṣ wa Nashr al-Kutub* (Cairo, 1969).
Bible: *Contemporary English Version* (New York, 1995).
——: *Holy Bible from the Ancient Eastern Text: George M. Lamsa's Translation from the Aramaic of the Peshitta* (San Francisco, no date [*c.* 1996]).
——: *King James Version* (Grand Rapids, 1983).
——: *New World Translation of the Holy Scriptures* (New York, 1984).
——: *Revised Standard Version* (New York, 1952).
Blachère, R.: *Introduction au Coran* (Paris, 1947).
——/J. Sauvaget, *Règles pour editions et traductions de textes arabes* (1953). Arabic translation by M. al-Miqdād: *Qawā'id Taḥqīq al-Makhṭūṭāt al-'Arabiyya wa Tarjamatuhā* (Beirut/Damascus, 1409/ 1988).
Blenkinsopp, J.: "The Contemporary English Version: Inaccurate Translation Tries to Soften Anti-Judaic Sentiment", *Bible Review* 12/5 (Oct 1996), pp. 42, 51.
Bobzin, H.: "A Treasury of Heresies", in S. Wild (ed.): *The Qur'an as Text* (Leiden, 1996), pp. 157-175.
Bright, J.: *The Authority of the Old Testament* (Nashville, 1967).
Broomhall, M.: *Islam in China* (London, 1987 [reprint of 1910 edition]).
Bucaille, M.: *The Bible, The Qur'ān and Science* (Indianapolis, 1978).
al-Bukhārī, Muḥammad b. Ismā'īl: *Khalq Af'āl al-'Ibād* (Makkah, 1390/1970).
——: *Ṣaḥīḥ with the Commentary of Ibn Ḥajar*, ed. F. 'Abdul-Bāqī, 13 vols. (al-Maṭba'ah as-Salafiyya, Cairo, 1380 [all the ḥadīth serial no's from this edition]). English translation by M. Muḥsin Khān: *The Translation of the Meanings of Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, 8 vols. (2nd revised ed. Pakistan, 1973).
Bunimovitz, S.: "How Mute Stones Speak: Interpreting What We Dig Up", *Biblical Archaeology Review* 21/2 (Mar/Apr 1995), pp. 58-67, 96-100.
Burton, J.: *The Collection of the Qur'ān* (Cambridge, 1977).
——: *An Introduction to the Hadith* (Edinburgh, 1994).

Calder, N.: *Studies in Early Muslim Jurisprudence* (Oxford, 1993).
Cantineau, J.: *Le Nabateen* (Osnabrück, 1978 [reprint of 1930 edition]).
Comay, J./R. Brownrigg: *Who's Who in the Bible: The Old Testament and the Apocrypha and the New Testament*, 2 vols. in 1 (New York, 1980).
Comfort, P.W.: *Early Manuscripts & Modern Translations of the New Testament* (Grand Rapids, 1990).
Cook, M.: *The Koran: A Very Short Introduction* (Oxford, 2000).

Daif, Shauqī (ed.): *Kitāb as-Sab'a*, see Ibn Mujāhid.
Danby, H. (trans): *The Mishnah* (Oxford, 1933).
ad-Dānī, Abū 'Amr: *al-Muhkam fī Naqt al-Maṣāhif*, ed. 'I. Hasan (Damascus, 1379/1960).
——: *al-Muqni'*, ed. M.S. Qamhāwī (Cairo, no date).
——: *Kitāb an-Naqt*, ed. M.S. Qamhāwī (Cairo, no date).
ad-Dārimī: *Sunan*, ed. Dahmān, 2 vols. (Damascus, 1349).
David-Weill, J. (ed.): *Le Djâmi' d'Ibn Wahb*, see Ibn Wahb.
Davidson, B.: *Syriac Reading Lessons* (London, 1851).
Demsky, A.: "Who Returned First: Ezra or Nehemiah", *Bible Review* 12/2 (Apr 1996), pp. 28-33, 46, 48.
adh-Dhahabī, Muhammad b. Ahmad: *al-Mūqiza*, ed. A. Abū Ghudda (Beirut, 1412).
——: *Seyar al-A'lām an-Nubalā'*, ed. A. Shu'aib, 25 vols. (Beirut, 1401/1981).
——: *Tabaqāt al-Qurrā'*, ed. A. Khān, 3 vols. (Riyād, 1418/1997).
Dilling, E.: *The Plot Against Christianity* (Chicago, no date).
Dodd, C.H.: *The Bible To-day* (Cambridge, 1952).
ad-Dulābī: *al-Kunā*, 2 vols. (Hyderabad, 1322).
Deroche, F.: "The Qur'an of Amagur", *Manuscripts of the Middle East* 5 (1990-91), pp. XXX.
——/S.N. Noseda: *Sources de la transmission manuscrite du texte Coranique, Les manuscrits de style higazi, Volume 1. Le manuscrit arabe 328(a) de la Bibliotheque nationale de France* (Lesa, 1998).
——/S.N. Noseda: *Sources de la transmission manuscrite du texte Coranique, Les manuscrits de style higazi, Volume 2, tome 1. Le manuscrit Or. 2165 (f. 1 à 61) de la British Library* (Lesa, 2001).

Ehrman, B.D.: *The Orthodox Corruption of Scripture* (Oxford, 1993).
Eisenman, R.H./J.M. Robinson: *A Facsimile Edition of the Dead Sea Scrolls* (Washington, DC, 1991).
Esposito, J.: *Islam: the Straight Path* (Expanded ed. New York, 1991).

Fallāta, 'Umar bin Hasan: *al-Wad'u fī al-Hadīth*, 3 vols. (Beirut, 1401/1981).
al-Faryābī, Ja'far b. M. al-Hasan: *Fadā'il al-Qur'ān*, ed. Y. 'Uthmān (Riyād, 1409/1989).
al-Fihris as-Shāmil li at-Turāth al-'Arabī al-Islāmī al-Makhtūt: al-Hadīth an-Nabawī ash-Sharīf wa 'Ulūmahu wa Rijāluhu, 3 vols. ('Ammān, 1991).
al-Finaisān, Sa'ūd (ed.): *al-Badī'*, see al-Juhanī.
Fischman, D.: *Political Discourse in Exile: Karl Marx and the Jewish Question* (Massachusetts, 1991).
Ford, P.: "The Qur'ān as Sacred Scripture", *Muslim World* 83/2 (Apr 1993).

Funk, R.W./B.B. Scott/J.R. Butts: *The Parables of Jesus: Red Letter Edition* (Sonoma, 1988).

"Gentile", in I. Singer (ed.): *The Jewish Encyclopaedia*, vol. 5 (New York/London, 1901-1912), pp. 615-626.

Gibb, H.A.R.: Journal of Comparative Legislation and International Law, 3rd series, vol. 34, parts 3-4 (1951).

Grohmann, A.: "The Problem of Dating Early Qur'ans", *Der Islam* 33/3 (Sep 1958), pp. 213-231.

Gruendler, B.: *The Development of the Arabic Script* (Atlanta, 1993).

Guillaume, A.: *The Life of Muhammad: A Translation of Ibn Ishāq's Sīrat Rasūl Allāh* (8th imp. Karachi, 1987).

——: "Where was al-Masyid al-Aqsa", *al-Andalus* (Madrid, 1953).

al-Haithamī, 'Alī b. Abū Bakr: *Majma' az-Zawā'id*, 10 vols. (Cairo, 1352).

Ḥājī Khalīfa, Muṣṭafā b. 'Abdullāh: *Kashf aẓ-Ẓunūn* (3rd ed. Tehrān, 1387/1967).

al-Ḥākim, Muḥammad b. 'Abdullāh: *al-Mustadrak*, ed. M.A. 'Aṭā' (Beirut, 1411/1990).

al-Hamadhānī, al-Ḥasan b. Aḥmad b. al-Ḥasan: *Ghāyat al-Ikhtiṣār*, ed. A.M. Ṭal'at (Jeddah, 1414/1994).

Hamidullah, M.: "The City State of Mecca", *Islamic Culture* 12 (1938), pp. 255-276.

——: "The Practicability of Islam in This World", *Islamic Cultural Forum*, issue no. 7 (Tokyo, Apr 1977), pp. 11-21.

——: *The First Written Constitution in the World* (Lahore, 1975).

——: *Six Originaux des Lettres Diplomatiques du Prophete de L'Islam* (Paris, 1986/1406).

——: *al-Wathā'iq as-Siyāsiyya* (6th ed. Beirut, 1407/1987).

Harper's Modern German Grammar (London, 1960).

Ḥasan, 'Izzat (ed.): *al-Muḥkam fī Naqṭ al-Maṣāḥif*, see ad-Dānī.

Hastings, J.: *Dictionary of the Bible* (2nd ed. Edinburgh, 1963).

Healey, J.F./G.R. Smith: "Jaussen-Savignac 17 - The Earliest Dated Arabic Document (A.D. 276)", *al-Aṭlāl* 12 (1410/1989), pp. 77-84 and 101-110 (Arabic section).

al-Hindī, Raḥmatullāh b. Khalīlur-Raḥmān: *Iẓhār al-Ḥaq*, ed. 'U. ad-Dasūqī, 2 vols. in 1 (ad-Dār al-Baiḍā', no date).

Hoskyns, E./N. Davey: *The Riddle of the New Testament* (London, 1963).

"How Was Jesus Spelled?", *Biblical Archaeology Review* 26/3 (May/Jun 2000), p. 66.

Humphreys, R.S.: *Islamic History: A Framework for Inquiry* (Revised ed. Princeton, 1991).

Ibn Abī Dāwūd: *Kitāb al-Maṣāḥif*, ed. A. Jeffery (Cairo, 1355/1936), in: id., *Materials for the History of the Text of the Qur'ān: The Old Codices* (Leiden, 1937).

Ibn Abī Shaiba, 'Abdullāh b. Muḥammad: *Muṣannaf*, ed. M.A. Shāhīn, 9 vols. (Beirut, 1416/1995).

Ibn 'Aṭiyya, 'Abdul-Ḥaq b. Ghālib al-Undulusī: *al-Muḥarrar al-Wajīz*, ed. an academic council in Fās, 16 vols. (Fās, 1395-1411/1975-1991).

Ibn Ḍurais, Muḥammad b. Ayyūb: *Faḍā'il al-Qur'ān*, ed. G. Budair (Damascus, 1408/1987).

Ibn Ḥabīb, Muḥammad al-Baghdādī: *Kitāb al-Muḥabbar* (Hyderabad, 1361/1942).

Ibn Hajar al-'Asqalānī, Ahmad b. 'Alī: *Fathul Bārī*, ed. F. 'Abdul-Bāqī, 13 vols. (al-Matba'ah as-Salafiyya, Cairo, 1380-1390).
——: *al-Iṣāba fī Tamyīz aṣ-Ṣahāba*, 4 vols. (Beirut, no date [reprint of first ed. Cairo, 1328]).
——: *Nuzhat an-Nazar Sharh Nukhbat al-Fikr fī Muṣṭalahi Ahl al-Athar* (Beirut, no date).
——: *Taqrīb at-Tahzīb*, ed. M. 'Awwāma (3rd ed. Halab, 1411/1991).
Ibn Hanbal, Ahmad: *Musnad*, 6 vols. (Cairo, 1313). Reprinted by Qurtuba Press (Cairo, no date [*c.* 1988]) with hadīth serials in the margin.
Ibn Hazm, 'Alī b. Sa'īd: *Jamhrat al-Ansāb*, ed. E. Levi-Provençal (Cairo, 1948).
Ibn Hibbān al-Bustī, Muhammad: *al-Majrūhīn*, ed. M. Zāyed, 3 vols. (Halab, 1396).
——: *Kitāb ath-Thiqāt*, 9 vols. (Hyderabad, 1393-1403/1973-1983).
Ibn Hishām: *Sīra*, ed. M. Saqqā *et al*, 4 vols. (2nd ed. Cairo, 1375/1955).
Ibn Ishāq: *as-Seyar wa al-Maghāzī – the version of Ibn Bukair*, ed. S. Zakkār (Damascus, 1398/1978).
Ibn al-Kalbī, Hishām b. Muhammad: *Jamhrat an-Nasab*, ed. N. Hasan (Beirut, 1407/1986).
Ibn Kathīr, Ismā'īl: *Fadā'il al-Qur'ān*, in vol. 7 of *Tafsīr Ibn Kathīr*.
——: *Tafsīr al-Qur'ān*, 7 vols. (Beirut, 1385/1966).
——: *al-Bidāya wa an-Nihāya* (Cairo, 1348).
Ibn Manzūr, Muhammad b. Mukarram: *Mukhtaṣar Tārīkh Dimashq li Ibn 'Asākir*, ed. M. aṣ-Ṣāgharjī, 29 vols. in 15 (Beirut/Damascus, 1409/1989).
Ibn Mujāhid: *Kitāb as-Sab'a*, ed. S. Daif (Cairo, 1972).
Ibn an-Nadīm = an-Nadīm.
Ibn Qutaiba: *al-Ma'ārif*, ed. Th. 'Ukāsha (Cairo, 1969).
——: *Ta'wīl Mushkil al-Qur'ān*, ed. S.A. Ṣaqr (Beirut, no date).
Ibn Sa'd, Muhammad: *Kitāb at-Tabaqāt al-Kubrā*, ed. E. Sachau *et al*, 9 vols. (Leiden, 1905-1917).
Ibn Sayyid an-Nās: *'Uyūn al-Athar* (Cairo, 1356).
Ibn Shabba, 'Umar: *Tārīkh al-Madīnah al-Munawwarh*, ed. F. Shaltūt, 4 vols. (Jeddah, no date).
Ibn Wahb, 'Abdullāh: *al-Jāmi'*, ed. J. David-Weill (Cairo, 1939).
——: *al-Gamī' Die Koranwissenschaften (al-Jāmi' fī 'Ulūm al-Qur'ān)*, ed. M. Muranyi (Wiesbaden, 1992).
Ibn Warraq (ed.): *The Origins of the Koran: Classic Essays on Islam's Holy Book* (New York, 1998).
Ibrāhīm Jum'a: *Dirāsātun fī Tatawwur al-Kitābāt al-Kūfiyya* (Cairo, 1969).
Iqlaimis, Y.D.: *al-Lam'a ash-Shahīyya fī Nahw al-Lugha as-Siryāniyya* (2nd edition, Mosul, 1896).
"Islamic Coins - The Turath Collection Part I", *Spink* (London, 1999).

al-Jazā'irī, Tāhir: *at-Tibyān*, ed. A. Abū Ghuddah (3rd ed. Beirut, 1412/1992).
al-Jazarī, Muhammad b. Muhammad: *Tabaqāt al-Qurrā'*, 3 vols. (Baghdad, 1351/1932).
Jeffery, A. (ed.): *al-Mabānī*, in: id., *Muqaddimatān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Cairo, 1954).
—— (ed.): *al-Maṣāhif*, see Ibn Abī Dāwūd.
——: *Materials for the History of the Text of the Qur'ān: The Old Codices* (Leiden, 1937).
—— (ed.): *Muqaddimatān fī 'Ulūm al-Qur'ān (Two Muqaddimas to the Qur'ānic Sciences)* (Cairo, 1954).

——: "N. Abbott: The Rise of the North Arabic Script and It's Kur'ānic Development, Chicago, 1938", *The Moslem World* 30 (1940), pp. 191-198.
——: *The Qur'ān as Scripture* (New York, 1952).
——: "The Textual History of the Qur'ān", in Op. cit., pp. 89-103.
Josephus, F.: *The Works of Josephus: Complete and Unabridged in One Volume*, trans. W. Whiston (7th printing, Peabody, 1992).
al-Juhanī, Muhammad b. Yūsuf: *al-Badī' fī Rasm Maṣāḥif 'Uthmān*, ed. S. al-Finaisān (Riyād, 1419/1998).
Jum'a, Ibrāhīm = Ibrāhīm Jum'a
Juynboll, G.H.A.: *Muslim Tradition* (Cambridge, 1983).

Kaḥḥāla, 'Umar Riḍā: *Mu'jam al-Muw'allifīn* (Beirut, 1414/1993).
al-Kattānī, 'Abdul-Hay: *Nizām al-Hukūma an-Nabawīyya (at-Tarātīb al-Idārīya)*, 2 vols. (Beirut, no date).
Khalifa bin Khayyat: *Tarikh*, ed. S. Zakkar, 2 vols. (Damascus, 1968).
Khān, Isḥāq: *al-Uṣūl as-Sitta wa Ruwātuhā* (M.A thesis, King Saud University, Riyād, 1405/1985).
al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad b. 'Alī: *al-Faqīh wa al-Mutafaqqih*, 2 vols. (Riyād).
——: *al-Jāmi' li Akhlāq ar-Rāwī wa Ādāb as-Sāmi'*, ed. M. Ṭaḥḥān, 2 vols. (Riyād, 1403/1983)
——: *al-Kifāya fī 'ilm ar-Riwāyah* (Hyderabad, 1357).
——: *ar-Rihla fī Talab al-Hadīth* , ed. N. 'Itr (Damascus, 1395/1975).
Koester, H.: "Historic Mistakes Haunt the Relationship of Christianity and Judaism", *Biblical Archaeology Review* 21/2 (Mar./Apr. 1995), pp. 26-27.
——: "What Is - And Is Not – Inspired", *Bible Review* 11/5 (Oct 1995), pp. 18, 48.
Koren, J./Y.D. Nevo: "Methodological Approaches to Islamic Studies", *Der Islam* 68/1 (1991), pp. 87-107.
Krenkow, F.: "Kitābkhāna", in *Encyclopaedia of Islam*, First Edition, vol. 4 (Leiden/ London, 1927), pp. 1045-47.

Latourette, K.S.: *Christianity through the Ages* (New York, 1965).
Lebedev, V.V.: "The Oldest Complete Codex of the Hebrew Bible", in *The Leningrad Codex: A Facsimile Edition* (Grand Rapids/Cambridge, 1998), pp. xxi-xxviii.
Lester, T.: "What is Koran?", *The Atlantic Monthly* 283/1 (Jan 1999), pp. 43-56.
Levinus Warner His Legacy – Catalogue of the commemorative exhibition held in the Bibliotheca Thysiana from April 27th till May 15th 1970, (Leiden, 1970).
Lunn, A.: *The Revolt Against Reason* (London, 1950).

Mack, B.L.: *The Lost Gospel: The Book of Q & Christian Origins* (San Francisco, 1993).
Mālik b. Anas: *al-Muwaṭṭa'*, ed. M.F. 'Abdul-Bāqī (Cairo, 1370/1951).
——: *al-Muwatta' (Recension of Suwaid al-Hadathānī)*, ed. A. Turkī (Beirut, 1994).
Margoliouth, D.S.: "Textual Variations", *The Moslem World* 15/4 (Oct 1925), pp. 334-344.
Maṣāḥif Ṣan'ā', a catalogue to accompany "Maṣāḥif Ṣan'ā'" exhibition held at Kuwait National Museum, 19 March - 19 May 1985.
Mascall, E.L.: *The Secularization of Christianity* (London, 1965).

Metzger, B.M.: *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration* (3rd enlarged ed. Oxford, 1992).
——/M.D. Coogan (eds.): *The Oxford Companion to the Bible* (Oxford, 1993).
Milward, P.: *Religious Controversies of the Jacobean Age: A Survey of Printed Sources* (London, 1978).
Mingana, A.: "Transmission of the Koran", *The Moslem World* 7 (1917), pp. 223-232, 402-414. Reprinted in Ibn Warraq (ed.): *The Origins of the Koran: Classic Essays on Islam's Holy Book* (New York, 1998), pp. 97-113.
——/A.S. Lewis (eds.): *Leaves from Three Ancient Qurâns, Possibly Pre-'Othmânic with a list of their Variants* (Cambridge, 1914).
al-Mizzī, Jamāl ad-Dīn Abū al-Ḥajjāj Yūsuf: *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' ar-Rijāl*, ed. B. 'Awwād, 35 vols. (Beirut, 1400-1413/1980-1992).
Mones, H.: *Atlas of the History of Islam* (Cairo, 1987).
Montagu, B. (ed.): *The Works of Francis Bacon* (London, 1831).
Moreland, F.L./R.M. Fleischer: *Latin: An Intensive Course* (9th printing, London, 1990).
Muir, W.: *Annals of the Early Caliphate* (Amsterdam, 1968 [reprint of London, 1883 edition]).
——: *The Life of Mahomet* (3rd ed. London, 1894).
al-Munaggid, S.: *Etudes De Paleographie Arabe* (Beirut, 1972).
al-Munīf, A.: *Dirāsa Fannīya li Muṣḥaf Mubakkir* (Riyāḍ, 1418/1998).
Muslim b. al-Ḥajjāj al-Qushairī: *Kitāb at-Tamyīz*, ed. M.M. al-A'ẓamī, in: id., *Manhajin Naqd 'Ind al-Muhaddithīn* (3rd ed. Riyāḍ, 1410/1990).
——: *Ṣaḥīḥ*, ed. F. 'Abdul-Bāqī, 5 vols. (Cairo, 1374). English translation by Abdul-Hamid Siddiqi: *Ṣaḥīḥ Muslim*, 4 vols. (Lahore, 1972).

Nöldeke, T.: "The Koran", *Encyclopaedia Britannica*, vol. 16 (9th ed., 1891), pp. 597ff. Reprinted in Ibn Warraq (ed.): *The Origins of the Koran: Classic Essays on Islam's Holy Book* (New York, 1998), pp. 36-63.
——: Geschichte des Qorāns (Hildesheim/New York, 1981 [reprint of Leipzig, 1909 edition]).
an-Nadīm, Muḥammad b. Isḥāq al-Warrāq: *al-Fihrist*, ed. R. Tajdud (Tehran, no date).
an-Naḥawī, Abū Ḥayyān: *Tafsīr Baḥr al-Muḥīṭ*, 8 vols. (Riyāḍ, no date).
Najjār, 'Abdul-Ḥalīm: *Madhāhib at Tafsīr al-Islāmī* (Cairo, 1955).
an-Nās = Ibn Sayyid an-Nās
Neusner, J.: *The Way of Torah: An Introduction to Judaism* (4th edition, Belmont, 1988).
Newman, B.M.: "CEV's Chief Translator: We Were Faithful to the Intention of the Text", *Bible Review* 12/5 (Oct 1996), pp. 43, 51.
an-Nuwairī, Aḥmad b. 'Abdul-Wahhāb: *Nihāyatul Arab fī Funūn al-Adab* (Cairo, no date).

Peres, S: *An interview with*, see "Talking with David Frost"
Pretzl, O.: "Die Fortführung des Apparatus Criticus zum Koran", *Sitzungsberichte Bayer. Akad.* 5 (München, 1934).
Puin, G.R.: "Methods of Research on Qur'ānic Manuscripts - A Few Ideas", in *Maṣāḥif Ṣan'ā'* (Dar al-Athar al-Islamiyyah, Kuwait, 1405/1985), pp. 9-17.
——: "Observations on Early Qur'an Manuscripts in Ṣan'ā'", in S. Wild (ed.): *The Qur'an as Text* (Leiden, 1996), pp. 107-111.

Qaddūrī, Ghānim: *Rasm al-Muṣḥaf: Dirāsatun Lughawiyyatun Tarīkhīyyatun* (Baghdad, 1402/1982).
al-Qādī, 'Abdul-Fattāḥ: "al-Qirā'āt fī Naẓar al-Mustashriqīn wa al-Mulḥidīn", *Majallat al-Azhar* 42 (1390/1970), pp. 748-752; 43 (1391/1971), pp. 65-82, 174, 177, 369-372, 472-486, 627-632, 736-741, 821-826.
Qojman, Y.: *Qāmūs 'Ibrī-'Arabī* (Beirut, 1970).
al-Qur'ān al-Karīm (Madinah, no date). Rendered it's meaning into English 'A. Yūsuf 'Alī: *The Holy Qur'ān: Text, Translation and Commentary* (New revised ed., Brentwood, 1409/1989). Another rendition Muḥammad Asad: *The Message of the Qur'ān* (Gibraltar, 1984).
Qutb, M.: *al-Mustashriqūn wa al-Islām* (Cairo, 1999).

ar-Rāmahurmuzī, al-Ḥasan b. 'Abdur-Rahmān: *al-Muḥaddith al-Fāṣil*, ed. M.A. al-Khaṭīb (Beirut, 1404/1984).
ar-Rāshid, S.: *Kitābāt Islāmīyya min Makkat al-Mukarrama* (Riyād, 1416/1995).
ar-Razī: *Tārīkh Madīnat Ṣan'ā'*, ed. H. al-'Umarī (Damascus, 1409/1989).
Reland, H.: *Four Treatises Concerning the Doctrine, Discipline and Worship of the Mahometans* (London, 1712).
Rippen, A.: "Literary analysis of Qur'ān, Tafsīr, and Sīra: The Methodologies of John Wansbrough", in R.C. Martin (ed.): *Approaches to Islam in Religious Studies* (Tucson, 1985).
ar-Riyād (Saudi daily, 27.8.1420/5.11.1999).
——: (Saudi daily, 1 Jan 2000).
Rizqallāh, Mahdī: *as-Sīra an-Nabawīyya* (Riyād, 1412/1992).
Robert, A./A. Feuillet (eds.): *Introduction à la Bible*, 2 vols. (1959). English translation by P.W. Skehan *et al*: *Interpreting the Scriptures* (New York, 1969).
Robson, J.: "The Transmission of Ibn Maga's Sunan", *Journal of Semitic Studies* 3 (1958), pp. 129-141.
Rowley, H.H.: *The OT and Modern Study* (Oxford, 1961).
Ruska, J.: "Hunain b. Ishāk", in *Encyclopaedia of Islam*, First Edition, vol. 3 (Leiden/London, 1927), p. 336.

as-Sā'ātī, 'Abdur-Rahmān: *Minḥat al-Ma'būd* (Cairo, no date).
as-Sadūsī, al-Mu'arrij: *Kitāb Hadhfin min Nasab Quraish*, ed. al-Munajjid (Cairo, no date).
Saeed, A.: "Rethinking 'Revelation' as a Precondition for Reinterpreting the Qur'an: A Qur'anic Perspective", *Journal of Qur'anic Studies*, 1/1 (1999), pp. 93-114.
Said, E.: *Covering Islam* (New York, 1981).
——: *Orientalism* (New York, 1979).
as-San'ānī, 'Abdur-Razzāq: *Muṣannaf*, ed. Habibur-Rahmān al-A'ẓamī, 11 vols. (2nd ed. Beirut, 1403/1983).
Schacht, J.: *An Introduction to Islamic Law* (Oxford, 1964).
——: *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (2nd edition, Oxford, 1959).
Schaeffer, C.F.A.: "Secrets from Syrian Hills", *The National Geographic Magazine* 64/1 (Jul 1933), pp. 96-126.
Schweitzer, A.: *The Quest of the Historical Jesus* (New York, 1968).
ash-Shāfi'ī, Muḥammad b. Idrīs, *ar-Risālah*, ed. A. Shākir (Cairo, 1940).
Shahak, I.: *Jewish History, Jewish Religion* (London, 1977).

Shāhīn, ʿAbduṣ-Ṣabūr: *Tārīkh al-Qur'ān* (Cairo, 1966).
Shākir, A. (ed.): *ar-Risālah of ash-Shāfiʿī*, see ash-Shāfiʿī.
ash-Shalabī, ʿAbdul-Fattāḥ Ismāʿīl.: *Rasm al-Muṣḥaf wa al-Iḥtijāj bihi fī al-Qirā'āt* (Cairo, 1380/1960).
ash-Shāmī, Moḥammad b. Yūsuf aṣ-Ṣāliḥī: *Subul al-Hudā* , ed. M. ʿAbdul-Wāḥid *et al* (Cairo, 1392/1972).
Shanks, H.: "Books in Brief", *Biblical Archaeology Review* 21/5 (Sep/Oct 1995), pp. 6, 8.
——: "Is This Man a Biblical Archaeologist?", *Biblical Archaeology Review* 22/4 (Jul/Aug 1996), pp. 30-39, 62-63.
——: "New Orleans Gumbo: Plenty of Spice at Annual Meeting", *Biblical Archaeology Review* 23/2 (Mar/Apr 1997), pp. 54-59, 69.
——: "Ousted Chief Scroll Editor Makes His Case: An Interview with John Strugnell", *Biblical Archaeology Review* 20/4 (Jul/Aug 94), pp. 40-47, 57.
——: "Scholar Claims Palestinian History is Suppressed in Favor of Israelites", *Biblical Archaeology Review* 22/2 (Mar/Apr 1996), pp. 54, 56, 69.
——: "Scholars, Scrolls, Secrets and 'Crimes'", in Eisenman, R.H./J.M. Robinson: *A Facsimile Edition of the Dead Sea Scrolls* (First printing Washington, DC, 1991), figure 18.
Sharafaddin, A.H.: "Some Islamic inscriptions discovered on the Darb Zubayda", *al-Atlāl* 1 (1397/1977), pp. 69-70.
ash-Sharq al-Awsat (Saudi daily, 18 Feb 1999).
as-Sibāʿī, Muṣṭafā: *as-Sunna wa Makānatuhā fī at-Tashrīʿ al-Islāmī* (Cairo, 1380/1961).
Siddiqui, A.H.: *The Life of Mohammad* (Karachi, 1969).
Siddiqui, W.H./A.S. Islahi: *Hindi-Urdu Catalogue of the exhibition held on the occasion of the celebration of the 50th Anniversary of India's Independence and 200 years of Rampur Raza Library* (New Delhi, 2000).
Smith, W.C.: "The True Meaning of Scripture", *IJMES* 11 (1980), pp. 487-505.
Stillman, N.A.: *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book* (Philadelphia, 1979).
aṣ-Ṣūlī, Muḥammad b. Yaḥyā: *Adab al-Kuttāb*, ed. B. al-Atharī (Cairo, 1341).
The Sunday Times (UK daily, 26 Jan 1997).
as-Suyūṭī, Jalāl ad-Dīn ʿAbdur-Raḥmān b. Abī Bakr: *ad-Durr al-Manthūr*, 6 vols. (Tehrān, 1377).
——: *al-Itqān fī ʿUlūm al-Qur'ān*, ed. M. Abū al-Faḍl Ibrāhīm, 4 vols. (Cairo, 1387/1967).
——: *Tadrīb ar-Rāwī*, ed. A.A. Laṭīf (Cairo, 1379/1959).

aṭ-Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr: *Tafsīr*, 30 vols. (3rd ed. Cairo, 1388/1968).
——: *Tārīkh*, ed. M. Abū al-Faḍl Ibrāhīm, 10 vols. (Cairo, 1967).
"Talking with David Frost: Shimon Peres", aired in US on Public Broadcasting System (29 Mar 1996), transcript no. 53.
ath-Thawra (Yemeni daily, 24.11.1419/11.3.1999).
The Times (UK daily, 28 Jul 1967).
at-Tirmidhī: *Sunan*, ed. A. Shākir *et al* (Cairo, 1356/1937).
"Are Torah Scrolls Exactly the Same?", *Bible Review* 13/6 (Dec 1997), pp. 5-6.

Ulrich, E./F.M. Cross/J.R. Davila/N. Jastram/J.E. Sanderson/E. Tov/J. Strugnell: *Discoveries in the Judaean Desert, vol. XII. Qumran Cave 4 - VII: Genesis to Numbers* (Oxford, 1994).

'Urwah b. az-Zubair: *al-Maghāzī*, compiled by M.M. al-Aʿẓamī (Riyāḍ, 1401/1981).
al-ʿUthmānī, Ismāʿīl: *Monthly al-Mishkāt* 8 (1419).

Vermes, G.: *The Dead Sea Scrolls in English* (Revised first ed. Great Britain, 1965).

Wahb b. Munabbih: *Maghāzī Rasūlullāh*, ed. R.G. Khoury, 2 vols. (Wiesbaden, 1972).
Würthwein, E.: *The Text of the Old Testament*, translated by E.F. Rhodes (2nd ed. revised and enlarged, Grand Rapids, 1995). [The original German first edition: *Der Text des Alten Testaments* (5th ed., Stuttgart, 1988)].
Wagner, S.M./A.D. Breck (eds.): *Great Confrontations in Jewish History* (Denver, 1977).
Wansbrough, J.: *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (Oxford, 1977).
Wells, G.A.: *Did Jesus exist?* (London, 1986).
Wensinck, A.J.: *Muslim Creed* (Cambridge, 1932).
"William Tyndale", in *Encyclopaedia Britannica (Micropaedia)*, vol. x (15th ed. Chicago, 1974), p. 218.
Wild, S.: Preface to S. Wild (ed.): *The Qur'an as Text* (Leiden, 1996), pp. vii-xi.
Wilfinson, I.: *Tārīkh al-Lugāt as-Sāmiyya* (Beirut, no date).
Wilford, J.N.: "Discovery of Egyptian Inscriptions Indicates an Earlier Date for Origin of the Alphabet", *The New York Times* (13 Nov 1999).
Winnett, F.V./W.L. Reed: *Ancient Records from North Arabia* (Toronto, 1970).

al-Yamānī, al-Muʿallimī: *at-Tankīl*, ed. N.A. al-Albānī (Beirut, 1386).
al-Yaʿqūbī, Aḥmad b. Abī Yaʿqūb: *Tārīkh*, 2 vols. (Beirut, 1379/1960).

az-Zarakhshī, Badruddīn: *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, ed. M. Abū al-Faḍl Ibrāhīm, 4 vols. (Cairo, 1376/1957).
Zia, S.A.: *A History of Jewish Crimes* (Karachi, 1969).
az-Zuhrī: *Tanzīl al-Qur'ān*, ed. al-Munajjid (Beirut, 1963).

İNDEKS

G

H

I

İ

J

K

L

M

R

S

Z

KUR'AN TARİHİ

M. M. el-A'ZAMİ

Kur'an-ı Kerim müslümanların inancına göre mahza hakikatin ifadesi olan Allah kelamı, O'ndan insanlığa nazil olmuş evrensel bir vahiydir. Bu yüzden müslümanlar on dört asırdır bu metnin indiği şekliyle muhafaza edilmesi ve tek bir harfinin bile tahrifata uğramaması için üzerlerine düşeni yapmışlar, onu yazının en güzel formlarıyla kayda geçirmiş, ezberlemiş ve her vesileyle tilavet etmişlerdir.

Ortaçağlardan günümüze kadar Kur'an metninin vahyedilişi, vahiy katiplerince tespit edilişi, ezberlenmesi, toplanması ve derlenmesiyle ilgili olarak müslümanların zihninde çeşitli kuşkular doğurmayı hedefleyen çeşitli saldırılar söz konusu olmuştur. Amaç elbette ki Kur'an-ı Kerim'in –haşa– Allah'tan indirildiği şekliyle günümüze ulaştığı inancını sarsmaktır. Müslümanlar bu metnin Allah'ın koruma garantisi altında olduğuna yürekten inanmaktadırlar. Ancak bütün bu ithamlara bilimsel ölçü ve ölçütlere uygun cevaplar vermek, böylece hepsini boşa çıkarmak da müslüman bilginlerin görevidir.

M. Mustafa A'zami'nin *Kur'an Tarihi* adlı eseri bu görev bağlamında büyük önem taşımakta ve alanına yapılmış abidevi bir katkı olarak değerlendirilmektedir. Eser vahyedilişinden derlenmesine kadar Kur'an metninin tarihini derin bir vukufla ortaya koymakta, bunu yaparken Eski ve Yeni Ahit metinlerinin tarihiyle mukayeseli bir çözümleme yürütmektedir. Bu bakımdan eser hem Kur'an metninin otantikliğine yönelik ithamları geçersiz kılan bir reddiye, hem Kur'an metnine dair tarihsel bilgilerin ayrıntılı bir çözümlemesi, hem de Kitab-ı Mukaddes metni hakkında alimane bir inceleme niteliği taşımaktadır.



4. BASKI

ISBN 978-975-355-646-0



İZ YAYINCILIK 498
İNCELEME ARAŞTIRMA DİZİSİ